Staatl. Bibliothek
Regensburg

~~Hugh 46~~

Phillips 3358

Handbuch

der

praktischen Philosophie

oder der

philosophischen Zwecklehre.

Erster Theil.

Ethik, oder die Lehren der Lebensweisheit.

Erster Band.

von

Jakob Friedrich Fries.

D. d. Phil. und Med., Großh. S. Weim. Hofrath, ord. Prof. der Phil. zu Jena, corr. Mitglied der königl. Akad. zu München und Berlin.

Ὁμολογοῦμεν τὸ μὲν ὅσιον διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν θεῶν φιλεῖσθαι, ὅτι ὅσιόν ἐστιν· ἀλλ' οὐ, διότι φιλεῖται, ὅσιον εἶναι.

Plato in Euthyphr.

Heidelberg,

bey Mohr und Winter.

1818.

Noch viel Verdienst ist übrig,

Auf hab' es nur!

Die Welt wird's kennen!

Ethik

oder

die Lehren der Lebensweisheit.

Erster Band.

Die allgemeinen Lehren der Lebensweisheit und die Tugendlehre.

Πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη· καὶ οὐδ' ἕσπερος, οὐδ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός· καὶ προιμιαζόμενοί φαμεν· ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πασ' ἀρετή 'στι.

Arist. Eth. ad Nic. l. 5. c. 3.

Ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς ἂν ἕλοιτο ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα.

Arist. Eth. ad Nic. l. 8. c. 1.

Was der Vernunft entgegen ist, ist gewiß, daß es Gott vielmehr entgegen ist. Luther.

Wir feyern nach dem Ablauf von drey Jahrhunderten das Fest der Erinnerung an die großen Siege, welche Martin Luther der Geistesfreyheit unsers Volkes — der Christenheit erfochten hat.

Empfangt, Ihr deutschen Jünglinge, zunächst Ihr Freunde von der Wartburg, hier dazu auch meine Festgabe! Ich reiche Euch das Beste, was ich weiß, das Beste, was ich habe. Ich reiche es Euch mit dem Vertrauen, daß das, was ich in dieser Lehre das Meinige nennen darf, meinen Namen unter den Deutschen erhalten wird.

Uns Deutschen ist im Leben die Herrlichkeit der Tugenden der Vaterlandsliebe und Frömmigkeit neu erschienen und ihre Bedeutung für das Leben jedes Einzelnen klarer geworden. Es soll das deutsche Volk erstarken in dem gesunden Geist der

Tugenden des öffentlichen Lebens: so wollen und glauben wir!

Für dieses große Werk meinte ich mitarbeiten zu können an meinem Theil, indem ich mit helfe die wissenschaftliche Darstellung der sittlichen Wahrheiten in deutscher Sprache weiter auszubilden. Nehmet hin, was ich zu geben im Stande bin!

Diese Lehre der Lebensweisheit ist die alte, den Vorfahren lang bekannte und doch täglich neue. Wir sollen streben, sie in die lebendige Sprache unsers Volkes hinein zu bilden mit aller Schärfe und Strenge der Begriffbestimmungen, welche der wissenschaftliche Verstand bis jetzt in diesen Dingen gewonnen hat; wir sollen dabey vorzüglich nicht nur sagen, welches das Gute und geistig Schöne sey, sondern auch warum es dieses sey, und wie eine Forderung, ein Lob mit dem andern verbunden sey oder von einem andern abhänge; wir sollen endlich solche Rede nicht nur gewähren der Schule und ihrer Kunst, sondern dem gebildeten Gedanken im Volk. Da ist es uns sehr nöthig in dieser ersten und heiligsten aller Lehren den lebendigen Geist wieder zu gewinnen!

Wir haben durch Ueberlieferung empfangen die Griechenlehre der athenischen Weisen, die klare und gesunde Lehre der Besonnenheit, Tapferkeit,

Mäßigung und Gerechtigkeit für den gebildeten freysinnigen Mann. Uns ist daneben geworden die Christenlehre des Glaubens und der allgemeinen Bruderliebe unter den Menschen, mit welcher der Geist der Wahrheit so mächtig durch und durch das Volksleben zu durchdringen vermag. In deren milder Wärme wuchs unser Völkerleben auf von der Roheit die langen Zeitläufe der dunkeln religiösen Gefühle hindurch bis zum Erwachen zu wissenschaftlicher Klarheit, mit welcher der Geist der Wahrheit den Christentag über Europa herauf führte und seine Ideale der Gedankenfreyheit, der Völker- und Bürgergleichheit erscheinen ließ.

Bey dieses Tages reinem Lichte soll unsre Wissenschaft die Vereinigung der Griechenweisheit mit Christengeist finden und darin auch noch unsrer Zeit den Menschengeist fortbilden. Hier gilt es noch den Kampf um die Wahrheit.

Es haben viele Lehrer den rechten Glauben und das Vertrauen, in welchem das Leben des Christen allein den Geist empfängt, — die lautere fromme Begeisterung misdeutet auf eine nur leidende Hingebung und Erwartung der Sünden- und Schuldtilgung durch eine höhere Hand, haben so der sittlichen Kraft ein misverstandnes Erstreben, Erbetteln sogar Erkaufen der Sündenvergebung

untergeschoben und damit das reine sittliche Thun und Wirken des Menschen großentheils der Frömmigkeit entfremdet.

Dieser Irrthum schadet noch viel im Leben und auf der andern Seite ist eben durch ihn über die schulmäßige Fortbildung der Wissenschaft eine solche Dürre gekommen, daß sich gar mancher mit Widerwillen von ihr wandte, wiewol er ihr lassen mußte, daß sie von dem Höchsten aller Menschenweisheit rede. Dadurch ist es gekommen, daß manche lieber als eine sittlich ermahnende Rede, das alte dogmatische Phrasenspiel in den Kirchen hören wollen und daß gar viele die Sittlichkeit dem Gefühl allein anheim geben, die Pünktlichkeit einer wissenschaftlichen Rede über sie aber verschmähen. Darin ist viel Irrthum und oft auch Thorheit.

Uns ist es freylich nicht zu thun, um ein Berechnen todter Werke nach den Regeln der Pflicht, sondern nur die lebendige Gesinnung im Menschen wollen wir ansprechen, uns ist es auch nicht zu thun um sittliche Klugheitslehre oder die Feinheit psychologischer Bemerkungen, sondern um gesunde und kräftige Anregung des sittlichen Gefühls durch die reine Lehre der Weisheit von der Schönheit der Seele.

Diese Rede nun soll freylich eine das Gefühl lebendig ergreifende, aber dabey eine wissenschaftlich gründliche, scharf abgemessene und endlich eine deutsche Rede seyn.

In dem allen ist Kant unser großer Lehrer! Er bemühte sich deutsch zu reden, wenn schon die Fesseln der scholastischen Sprache ihm große Gewalt anthaten; er gab der deutschen Philosophie ihren neuen Lebenshauch und erhob sie hoch über jede Schule der Vorzeit, vorzüglich durch seine Grundlage der Zwecklehre. Er gab zuerst den gemeinschaftlichen Grundgedanken der Griechenlehre und Christenlehre mit Bestimmtheit und Festigkeit zum wissenschaftlichen Grundgedanken — die Idee der persönlichen Würde des Menschen, und die Idee der erhabenen, sittlichen Nothwendigkeit, welche uns dem Gebot der Menschenwürde unterwirft.

So spricht er selbst: „Pflicht, du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bey sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüth erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüth Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen

Verehrung erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich in geheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner würdige Ursprung? und wo findet man die Wurzel deiner edeln Abkunft, welche alle Verwandschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen, die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Werthes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?"

„Es kann nichts minderes seyn, als was den Menschen über sich selbst erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch-bestimmbare Daseyn des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke unter sich hat. Es ist nichts anders als die Persönlichkeit d. i. die Freyheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigenthümlichen, nemlich von seiner eignen Vernunft gegebenen, reinen, praktischen Gesetzen (die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig ihrer eignen Persönlichkeit, sofern sie zugleich zur intelligibeln Welt gehört,) unterworfen ist; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beyden Welten gehörig, sein eignes

Wesen, in Beziehung auf seine zweyte und höchste Bestimmung, nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß."

Wir streben Kants Lehre fortzubilden! Laßt uns treu bleiben, der frommen Begeisterung, glaubender und hoffender Liebe, welche Jesus der Gekreuzigte die Menschen lehrte — aber nicht der leidenden Liebe in schmachtender Sehnsucht, sondern derjenigen, die in dem erhabenen Gefühl der Menschenwürde lebt. Achtet euch unter einander, und achte ein Jeder die Menschheit in ihm selbst, auf daß Ihr treu befunden werdet dem Geiste der Gerechtigkeit und einem neuen Geist der Ehre. Dieß ist die Erneuerung des heiligen Geistes, welche Euch Noth thut, daß durch die Macht des Geistes der Ehre der Mensch in sittlicher Kraft erstarke, lerne in Gottergebenheit die Aufopferung für Wahrheit, Recht und Vaterland; daß durch die Macht des Geistes der Ehre ein kräftig und gerechtes öffentliches Leben in unserm Volke sich gestalte!

Wird es dann aber mit uns Deutschen zum Bessern kommen?

Ihr Jünglinge wißt wohl, daß geschrieben steht: der Glaube kann Berge versetzen! Dadurch

wird es werden, daß Ihr glaubt und Euch nicht irre machen laßt durch irgend einzelnen falschen Anschein. Die Hoffnung ist die Bildnerin des Volksgeistes und die Völker werden, was sie in gutem Selbstvertrauen aus sich selbst machen.

Herausmodern werden bald aus unserm Volke die in pinselnder und frömmelnder, in lachender und spottender Rede, in Lüge und Betrug, in Anmaaßung und Schleicherey etwa noch stehenden Organe seiner Selbstverachtung und Selbstschändung, — dem gerechten Geist im Volke werden sie allein die Stelle lassen — so Ihr im Glauben lebt!

Darum ist es Eure heilige Pflicht, Ihr Deutschen, daß Ihr an des deutschen Volkes Geist glauben lernt und ihm vertraut!

Und wenn du dann neue Opfer forderst, o Vaterland, so nimm auch mich!

Jena den 31 October 1817.

Inhaltsanzeige

Allgemeine Einleitung. Vorläufige Ansicht der praktischen Philosophie und ihrer Theile. S. 1

Erster Theil. Ethik oder die Lehren der Lebensweisheit für den Menschen.

Erster Abschnitt. Allgemeine Ethik.

Einleitung. Anthropologische Vorbereitung für die ethischen Untersuchungen. — 23

Erstes Kapitel. Die Lehren der Weisheit oder von der Schönheit der Seele. — 54

a. Sinnliche Anregung der Triebe. — 57

b. Selbstthätigkeit des Triebes. — 72

Zweytes Kapitel. Von der Ausbildung des Menschen. — 118

a. Bildungsfähigkeit und Freyheit. — 122

b. Stufen der Ausbildung des Geistes. — 128

c. Oeffentliches Leben und Beruf. — 140

Drittes Kapitel. Die allgemeine Pflichtenlehre oder Idee der Gesetzgebung für das geistige Menschenleben. — 148

Zweyter Abschnitt. Die Tugendlehre. — 217

Einleitung. — 219

Erstes Kapitel. Ideal des Charakters — 228

Zweytes Kapitel. Ideale der Tugendpflicht überhaupt. — 244

Drittes Kapitel. Die Tugendpflichten der Gerechtigkeit. S. 255
1) Uebersicht. — 255
2) Gerechtigkeit in engster Bedeutung. — 269
3) Wahrhaftigkeit. — 276
4) Treue. — 280
5) Vergeltung. — 285
Viertes Kapitel. Die Ideale der Freundschaft oder die Schönheit der Seele unter der Idee der Gerechtigkeit. — 291
1) Uebersicht — 291
2) Von der Liebe — 295
3) Theilnahme, Wohlthätigkeit und Dankbarkeit — 302
4) Freundschaft — 308
5) Familienleben — 310
6) Gemeingeist — 320
Fünftes Kapitel. Das Ideal der Menschenwürde oder die Tugendpflicht der Ehre. — 330
Sechtes Kapitel. Die Ideale der Geistesanmuth oder die Schönheit der Seele unter der Idee der Ehre. — 341
1) Uebersicht. — 341
2) Lauterkeit. — 344
3) Geistes-Ebenmaaß. — 346
Siebentes Kapitel. Ideal der Frömmigkeit. — 363
Achtes Kapitel. Ideale des Berufes — 373
1) Uebersicht. — 373
2) Leben im Staat. — 375
3) Aufklärung. — 380
4) Religionsübung. — 383
5) Asketik und Pädagogik. — 386

Allgemeine Einleitung.

Vorläufige Ansicht der praktischen Philosophie und ihrer Theile.

§. 1.

Praktische Philosophie oder die philosophische Lehre von der Menschen-Weisheit ist die Lehre vom Werth und Zweck des menschlichen Lebens und der Welt.

Was aber seinem Zwecke entspricht, ist das **Gute**. So redet unsre Lehre von dem, was in der Welt dem Menschen als das Gute erscheine, und von dem, was im eignen Leben ihm das Gute sey.

Es ist aber dem Menschen das unmittelbarste Gut die unwandelbare Seelenruhe, welche ihm den Blick über Geburt und Grab hinaus ruhig schweifen

läßt durch den ihm immer lebendigen Gedanken an die allwaltende ewige Liebe. Die reine heitre Geistesschönheit in dieser Seelenruhe wird ihm aber nur gewährt werden können in dem Streben nach der Tugend. Und die vollendeten Tugenden des Menschen sind Besonnenheit, Selbstbeherrschung, Tapferkeit und Gerechtigkeit, mit denen der Tugendhafte der Pflicht huldigen soll. Die vollendeten Anforderungen der Pflicht an den Tugendhaften sind aber, in Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit die Selbstständigkeit des geistigen Lebens geltend zu machen, und gebieten jedem Einzelnen dem gemäß, wie ihm in seinen häuslichen und volksthümlichen Umgebungen sein Beruf fällt in dem öffentlichen Leben seines Volks, und weiter hin endlich bis zur Anerkennung gleicher Bruderrechte aller Menschen da, wo friedliche Nebenordnung im Völkerleben gewonnen wäre.

Jede Lehre vom Daseyn der Dinge, welches sich unsrer Erkenntniß aufdringt, ist für den Menschen minder wichtig, als diese Lehre der Weisheit, vom Werthe des Lebens, welche uns die rechten Ziele unsres eignen Thuns und Treibens anweist.

Praktische Philosophie ist daher der Nerv aller philosophischen Lehre; in ihr findet sich die Endabsicht aller andern philosophischen Untersuchungen, denn der Gegenstand dieser Lehren der Weisheit ist der edelste, der irgend für Unterweisung an den Menschen genannt werden kann.

§. 2.

Die Ueberzeugungen vom Werth und Zweck des Menschenlebens und vom Zweck der Welt sind Eigenthum theils des Gewissens oder des sittlichen Gefühls, theils des Glaubens und der Ahndung oder des religiösen Gefühls.

Wie nun? Wenn diese Ueberzeugungen dem Gewissen und Glauben gehören, werden sie da nicht einem Gefühl zugewiesen, welches grade dem Wissen und der Wissenschaft entgegen gesetzt ist? Das Gewissen sagt ja dem Menschen in jedem Augenblick durch lebendiges Gefühl, was ihm jetzt zu thun das rechte und geistigschöne ist. Warnen wir im Leben nicht dagegen, daß der Mensch in Sachen des sittlichen Gefühls sich nicht in Klügeln wissenschaftlicher Art gegen die Sprüche seines Gewissens einlassen solle. Müssen wir es nicht gleichsam wie eine Gemüthskrankheit ansehen, wenn ein verklügelter Mensch keine reine und klare Stimme des lebendigen sittlichen Gefühls mehr vernimmt, sondern anstatt dessen sein sittliches Thun in jedem Augenblick bis ins kleinste mit dem Begriffe fest halten will?

Noch vielmehr aber der Glaube. Setzen wir nicht grade allem Wissen und aller Wissenschaft um die endlichen Erscheinungen der Dinge den höheren Glauben an die ewige Gotteswahrheit entgegen, welche letztere nur durch die Gefühle der Andacht das Walten der urschöpferischen heiligen Liebe menschlich anerkennt, in der unendlichen Schönheit, welche in

allen Umwandlungen der Natur vor unsern Blicken ausgebreitet liegt?

Wie wird denn da das Eigenthum von Gefühl und Glaube doch eine Aufgabe für die Wissenschaft? Wir antworten mit folgendem.

1) Die Gefühle des Gewissens und des Glaubens sind der Ausbildung fähig, welche nur der wissenschaftlich thätige Verstand ihnen geben kann.

Freylich schon in der rohesten Götzenverehrung klingen dem Gefühl des Menschen die Gedanken der heiligen Wahrheit an, welche im Gefühl jedem Menschen, so weit sie ihm vor dem hellen Bewußtseyn seines Geistes erwachte, die eine und gleiche ist.

Allein welcher weite Weg, durch Irrthum und Verfälschung im Ausspruch, von diesen rohen Anklängen zu aller Götterverehrung, zu allem Opferdienst, zu allem Aberglauben an Entsündigungsgebräuche bis dahin, wo der reine Sonnenglanz heiliger Wahrheit dem gebildeten Menschengeist erscheint. Auf diesem Wege aber führt der wissenschaftlich thätige Verstand den Menschen zum wahreren, edleren und schöneren fort.

Aehnlich für das Gewissen. Auch in den Lebensansichten des Wilden tritt wie auf allen Stufen der Ausbildung die einzig wahre sittliche Ueberzeugung hervor in der Achtung vor Tapferkeit, Wahrhaftigkeit und Treue. Allein bey der Fortbildung des sittlichen Urtheils wird der wahre Grundgedanke von so vielen Vorurtheilen umgeben, durch so manchen Irrthum verfälscht. Lange kann die Noth des

Bedürfnisses und die Forderung der Klugheit nicht scharf von dem einzig in sich lebendigen Ideal der Geistesschönheit geschieden werden; besonders vielfach verstellt religiöser Aberglaube den reinen sittlichen Grundgedanken und gar viele Irrgänge muß der Menschengeist in seinen sittlichen Ansichten durchlaufen, bis er zu einer festen geselligen Rechtsordnung gelangt, dabey die zartere Geistesschönheit im Familienleben kennen lernt und zu Kraft und Lebenswärme eines rechtlichen Gemeingeistes erstarkt.

So bedürfen also beyde, Glaube und Gewissen die Hülfe einer wissenschaftlichen Ausbildung, aber auf verschiedene Weise. Die Ueberzeugungen des Gewissens können selbst wissenschaftlich ausgebildet werden, die des Glaubens aber keinesweges.

2) Alle Wahrheit, welche das Gewissen lehrt, kann auch in wissenschaftlichen Vorschriften begriffen werden. Es ist freylich das wahre sittliche Urtheil ein Urtheil über geistige Schönheit der menschlichen Handlungen und ein solches Urtheil kann zunächst nur in lebendigem Gefühl sprechen: aber einzig die ganz freyen Geschmacksurtheile, wie z. B. über die Schönheit der Blüthenflur und des Laubschmuckes der Wälder bleiben diesem Gefühl allein überlassen, und denen ist das sittliche Urtheil nicht zu vergleichen. Sondern hier ist es ähnlich dem Fall der Beurtheilung der körperlichen Schönheit der Menschengestalt. Der Geschmack urtheilt auch hier als Gefühl, allein wir können doch nach bestimmten Begriffen voraus angeben die Bedingungen der Regelmäßigkeit der Ge-

stalt, denen die einzelne Menschengestalt nothwendig entsprechen muß, wenn sie, wie verschieden auch die feinere Ausbildung seyn mag, an Schönheit soll Anspruch machen können. So auch hier. Wohl gestaltet sich in freyer Schönheit das geistige Leben des Einzelnen, allein wenn es geistige Schönheit soll zeigen können, so ist die Grundforderung, daß es den strengen und nothwendigen Anforderungen der Pflicht entspreche. Diese wollen nach bestimmten Begriffen erkannt seyn, und ihre Erkenntniß ist einer streng wissenschaftlichen Entwicklung aus Principien empfänglich, worin die Aufgabe der Ethik besteht. So sind das erste Vorausgesetzte aller geistigen Schönheit Kraft, Leben und Reinheit des Charakters, und die Anforderungen der Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit für den gebildeten Geist. Alle diese Foderungen des Charakters und der Pflicht lassen sich wissenschaftlich aus dem einen Grundgedanken der Selbstständigkeit des Geistes, welchen die religöse Ueberzeugung in der Idee der Unsterblichkeit der Seele ausspricht, ableiten — und diese Ableitung wird hier unsre wichtigste Aufgabe werden.

3) Für den Glauben aber heißt es, wenn er schon dem Wissen und der Wissenschaft grade entgegengesetzt wird, so bleibt doch dem Verstande die Aufgabe, nachzuweisen: welcher Glaube und wie der Glaube in der Brust des Menschen lebe und nothwendig lebe.

Die religiösen Ueberzeugungen vom heiligen Ursprung aller Dinge, vom Daseyn Gottes und dem ewi-

gen Leben sollen nicht wissenschaftlich gestützt und bewiesen, auch nicht wissenschaftlich als Grundsätze der Beweise verwendet werden, sondern sie sind einzig die unmittelbaren Grundgedanken jener lebendigen Gefühle der Ahndung, welche durch Begeisterung und Andacht in der Schönheit der Naturerscheinungen und vor allem in der Geistesschönheit des Menschenlebens die ewige Wahrheit anerkennen.

Es läßt sich daher der Glaube selbst nicht in eine Wissenschaft entfalten oder verwandeln, aber von dem Glauben gibt es uns eine höchst wichtige Wissenschaft, und diese ist die Religionslehre. Der wissenschaftliche Verstand verwandelt hier nicht den Glauben in Wissen, sondern er nimmt sich den lebendigen Glauben des Menschen nur zum Gegenstand seiner Betrachtung, will die glaubende Vernunft zur klaren Selbsterkenntniß führen und ihr am Ende zeigen, wie der Glaube dem vernünftigen Geistesleben gleichsam eingeboren sey.

So wird denn ferner eine wissenschaftliche Ausbildung der Rede über den Glauben gefordert, damit die Verfälschung der Meinungen in der Verwechselung von Bild und Sache allmählich aufgehoben werden mögen; denn in bildlichen Vorstellungen von Welterschaffung, Seelenwanderung und Versöhnung gibt sich zunächst der Glaube in den ahndenden religiösen Gefühlen kund und der Verstand nimmt da anfangs das begreifliche Bild für den Grundgedanken des Glaubens selbst. Hier soll durch wissen-

schaftliche Ausbildung zur reinen Wahrheit geführt werden.

§. 3.

Die so bezeichnete wissenschaftliche Aufgabe der Lehre vom Werth und Zweck in den Dingen, ist nun erstlich eine philosophische Aufgabe und zweytens wie alle Philosophie Aufgabe einer Wissenschaft, die nur aus der geistigen Selbsterkenntniß geschöpft werden kann. Das letztere liegt im vorigen. Die sittliche Schönheit des Geistes kann nur durch Selbsterkenntniß dieses Geistes verstanden werden und die Lehre vom Glauben sollte einzig die wissenschaftliche Selbsterkenntniß der glaubenden Vernunft seyn.

Auch über die philosophische Natur dieser Untersuchungen können wir uns leicht verständigen. Denn philosophisch nennen wir jede Erkenntniß oder Ueberzeugung, welche nur dem denkenden Selbstbewußtseyn unsers Geistes klar wird, also nicht anschaulich oder durch Erfahrung gefaßt werden kann. Dem gemäß sind die Grundgedanken unserer Vorstellungen vom Werth und der Zweckmäßigkeit der Dinge nothwendig philosophischer Art. Daß z. B. die Ehre zu loben, das Schändliche zu verachten, der Gerechtigkeit zu huldigen sey, können wir nicht durch Anschauung und Erfahrung erkannt haben, sondern nur aus eigner Machtvollkommenheit unsers geistigen Lebens. Denn mag nun in dem Menschenleben um uns her die Ehre gebieten und die Gerechtigkeit; oder mag

dies Leben der Schande und dem Unrecht preis gegeben seyn, diese Erfahrung belehrt uns nicht über den wahren Werth des Menschenlebens, sondern die uns einwohnenden Ideen von Ehre und Gerechtigkeit setzen wir grade zu Richtern über alles wirkliche Menschenleben, das Schändliche und Ungerechte verwerfend, nur Ehre und Gerechtigkeit lobend.

So auch unsere Ideen vom Zweck der Welt. Keine Anschauung, keine Erfahrung kann uns an die Einheit des Weltalls und den göttlichen Ursprung der Dinge langen, nur dem lebendigen Geiste in ihm selbst werden diese Ideen der heiligen und ewigen Liebe klar.

§. 4.

Die streng wissenschaftliche Behandlung und Begründung philosophischer Erkenntnisse auf dem Wege der Selbsterkenntniß nennen wir die Kritik der Vernunft. Diese Kritik der Vernunft macht also Ansprüche an die praktische Philosophie, wie an jeden andern Theil der Philosophie. Aber eigentlich ist der Standpunkt der Kritik der Vernunft doch nicht derjenige, den ich mir hier für unsre Betrachtungen gewählt habe.

Die gesunde Methode fordert freylich, daß jede philosophische Lehre kritisch geordnet werde. Wir dürfen nie fertig gebildete philosophische Lehrsysteme an den Schüler übertragen, sondern mit gemeinfaßlichen anthropologischen Grundbetrachtungen müssen wir jedesmal anfangen, um dem Schüler klaren Gedan-

ken anzuregen, und weil eben nur durch diese Selbsterkenntniß philosophische Ueberzeugungen wahrhaft aufgeklärt werden können.

Aber innerhalb dieser Schranken gibt es noch einen Unterschied zwischen der strengen Behandlung der Kritik der Vernunft und der populären Behandlung eines im ganzen System philosophischer Wahrheit untergeordneten Theils philosophischer Lehre. Diese Unterscheidung findet besonders hier für uns ihre Anwendung.

Die praktische Philosophie oder die Lehre vom Werth und Zweck des menschlichen Lebens und der Welt steht nämlich — und zwar als zweyter Theil, im ganzen System der Philosophie neben der spekulativen Philosophie, deren Gegenstand die Gesetze und Ideen von der Einheit im Daseyn der Dinge sind.

Der Grund dieser Eintheilung liegt im Wesen des menschlichen Geistes. Die Einheitslehre ist Philosophie der erkennenden, die Zwecklehre Philosophie der handelnden Vernunft. So wie nun die Erkenntniß die Grundlage unsers geistigen Lebens ist, welche in der handelnden Vernunft vorausgesetzt wird, so ist auch die speculative Philosophie mit ihrer Einheitslehre eine Grundlage der praktischen Philosophie; die Wahrheiten der Einheitslehre müssen in der Zwecklehre schon vorausgesetzt werden.

Für die strengen Untersuchungen der Kritik der Vernunft können daher die Untersuchungen der praktischen Philosophie erst den letzten Theil bilden. Po-

pulär aber läßt sich von jedem Theil für sich sprechen, weil jede Ueberzeugung philosophischer Art unmittelbares Eigenthum unsers Geistes ist, durch Schule oder Wissenschaft uns nicht erst gewonnen werden muß, sondern nur, wie sie in uns liegt, aufgeklärt werden soll.

Besonders nun die Ueberzeugungen, welche den Inhalt der praktischen Philosophie ausmachen, sind die lebendigsten im gebildeten Geiste des Menschen und in der Anwendung einem jeden unter uns bekannt. Welche sie seyen, läßt sich also ohne alle künstlichere wissenschaftliche Vorbereitung heraus heben, ja es muß eine solche Kenntniß der Thatsachen, auf die es hier ankommt, vorausgehen, wenn die Absicht der Kritik der Vernunft gehörig begriffen werden soll.

Dem gemäß werden wir hier die Untersuchungen der Kritik der Vernunft voraussetzen nur in Rücksicht der Rechtfertigung der systematischen Vollständigkeit unserer Darstellung und in Rücksicht der Nachweisung, wie die tiefsten Gründe unserer praktisch philosophischen Ueberzeugungen in unserm Geiste grade so liegen müssen, wie wir sie hier als wirklich in uns liegend aufweisen. In allem übrigen muß unsre Rede für sich selbst klar uud verständlich seyn *).

---

*) Vergl. mein System der Logik. §. 126. S. 548. u. §. 133. S. 588.

§. 5.

Nach unsrer Ansicht zerfallen die Lehren der praktischen Philosophie in folgende zwey Theile.

1) Ethik, praktische Naturlehre, Lehre von der Lebensweisheit des Menschen, vom Werth und Zweck menschlicher Handlungen.

2) Religionslehre, praktische Ideenlehre, Lehre vom Zweck der Welt.

Die Ethik ordnet das menschliche Leben der Nothwendigkeit sittlicher Gesetze unter; die Religionslehre betrachtet das Wesen der Dinge unter der Idee von der Gottheit, unter dem Ideal der ewigen Güte, welches der Quell der unendlichen Schönheit in der Welt ist.

Diese Eintheilung lag in unsrer ersten Erklärung der praktischen Philosophie, ihr Grund findet sich in dem Wesen der menschlichen Erkenntniß. Die menschliche Erkenntniß nämlich bildet sich aus sinnlichen Anregungen zunächst zu beschränkter Naturerkenntniß aus, welche uns nur eine Erscheinung der Dinge in Raum und Zeit zeigt, die wir noch von ihrem ewig wahren Wesen zu unterscheiden haben. Erst mittelbar vermögen wir dann durch Verneinung jener Schranken der Naturerkenntniß über die Erkenntniß der Erscheinungen in Raum und Zeit die Ideen vom ewig wahren Wesen der Dinge zu erheben. Hier hat es nun die Ethik, als Lehre vom Werth und Zweck menschlicher Handlungen, zu thun mit der Erscheinung des geistigen Menschenlebens in Raum und Zeit, vor unsrer Natur-

erkenntniß; die religiöse Ueberzeugung hingegen führt den Blick unsers Geistesauges mit Glaube und Ahndung weiter hinaus zur Anerkennung geistiger Bedeutsamkeit in der Erscheinung der ganzen Natur der Dinge und deutet uns alles Wesen der Dinge auf die Ideen der ewigen Wahrheit.

Der hier bestimmte Sprachgebrauch ist aber nicht der gewöhnliche. Ich nenne die ganze philosophische Zwecklehre (Teleologie,) praktische Philosophie, weil ihre Ueberzeugungen aus unsrer handelnden Vernunft entspringen. Gewöhnlich nennt man hingegen nur die hier bezeichnete Ethik praktische Philosophie. Dies beträfe eine bloße Worterklärung. Allein wichtig ist, daß die Religionslehre als ein Theil der Zwecklehre anerkannt, und so als Ideenlehre von den Zwecken, der Ethik, als Naturlehre von den Zwecken, an die Seite gestellt wird. Diese Anordnung kann sich aber erst dann geltend machen, wenn der hier mit Natur uud Idee bezeichnete Unterschied in der menschlichen Erkenntniß in voller Klarheit und nach seiner ganzen Wichtigkeit anerkannt wird. Die weitläuftigsten Untersuchungen der Religionsphilosophie über Gottheit und ewiges Leben gehören freylich der speculativen Ideenlehre; allein ihr lebendiges Princip liegt einzig im Grundgedanken vom Zweck der Welt und vom heiligen Ursprung aller Dinge.

Die Wahrheiten der Ethik und Religionslehre sind wie Glaube und Gewissen in der lebendigen Ueberzeugung der Menschen innig mit einander ver-

bunden und es gilt dabey kein früher oder später, aber in der wissenschaftlichen Behandlung müssen sie geschieden werden. Da streitet man sich über ihr gegenseitiges Verhältniß. Einige wollen die Religionslehre an die Spitze stellen und ihr die Ethik unterordnen, indem letztere Aehnlichkeit mit Gott dem Menschen zum Ziel seiner Bestrebungen setze, erstere aber die Erkenntniß Gottes lehre. Andere hingegen behaupten die Selbstständigkeit der Ethik, wollen mit ihr anfangen und die Religionslehre mehr oder weniger auf sie gründen.

Wir sehen nun leicht, daß in der That die religiöse Frage die höhere sey, denn dem Zweck der Welt sich unterordnend wird der Mensch erst die Zwecke seines Lebens ansetzen können. Aber über den Zweck der Welt gibt es keine wissenschaftliche Lehre; die Ideen desselben können Menschen nur im Gefühl fassen, welches die Schönheit und Erhabenheit des Lebens in der Natur anerkennt.

Wissenschaftlich ist daher nothwendig die Lehre der Ethik das erste, sie ist die begreifliche, von dem wir uns erst zu dem höheren unbegreiflichen können hinüber leiten lassen. Der ethische Grundgedanke der Selbstständigkeit des Geistes bleibt hier nothwendig der erste und entscheidende, ohne welchen auch die religiöse Ueberzeugung keine Klarheit bekommt. Die Erkenntnißgründe der bedeutsamsten religiösen Ideen liegen in der Ethik, aber die Ethik sucht keine Erkenntnißgründe in der Religionslehre. Das höchste Gute, welches wir zu begreifen vermögen, ist die

Würde des sittlichen Charakters und die Reinheit der Seele in ihm, die höchste Schönheit ist uns die geistige Schönheit im Menschenleben. Wenn wir nun unsern Gedanken höher erheben zur Gottheit, so werden wir die heilige Allmacht nur gleichsam im Bilde ewige Gerechtigkeit und ewige Liebe nennen, indem wir das menschlich edelste bis zu der uns unbegreiflichen Vollendung gesteigert denken.

Mag also immer die erbauende Darstellung, welche für Jugendbildung oder ermahnende Rede vor dem Volk nur Erweckung und Belebung des Gefühls beabsichtigt, hier keinen Unterschied beachten, mag sie eben so oft mit religiösen Betrachtungen beginnen: jede auf Einsicht gerichtete Lehre populärer oder strengwissenschaftlicher Art soll als bestimmtes Recht anerkennen, daß sie mit der Ethik anfange.

§. 6.

Unser Zweck ist also hier zuerst die Ethik. Ich will für diese vorläufig angeben, in welcher Reihenfolge und nach welcher Eintheilung ihre Untersuchungen mir am zweckmäßigsten scheinen abgehandelt werden zu können.

Diese Eintheilungen der Ethik haben manche Schwierigkeiten, indem die Ansprüche der Philosophie an unsre Lehre sehr verschieden beurtheilt wer-

den müssen, je nachdem man von reiner oder angewandter *) Philosophie spricht.

Alle hier beabsichtigte Lehre vom Werthe der menschlichen Handlungen ist in weiterer Bedeutung philosophisch. Wir fragen nämlich a) nicht historisch nach einzelnen Thatsachen, was dieser oder jener Mann, dieses oder jenes Volk für recht und gut gehalten haben, sondern wir fragen nach Lebensregeln darüber, was wirklich uns zu thun recht und gut sey.

Wir wollen b) diese Lebensregeln in natürlicher Untersuchung nach eigner Einsicht und nicht auf positive Weise bestimmen. Natürlich wird nämlich (z. B. in natürlicher Religionslehre, natürlicher Rechtslehre,) eine Untersuchung genannt, wenn wir darin nach unserm eignen Urtheil entscheiden, was das richtige sey, und dies steht den positiven Untersuchungen entgegen, bey denen wir an fremdes Wort, an gegebene Autorität, an von andern gegebene Vorschriften gebunden bleiben, denen wir etwa zu folgen haben. So gilt dem Soldaten der positive Befehl des Heerführers, dem Richter das positive Rechtsgesetz im geschriebenen Gesetzbuch oder in bestehender Gewohnheit. Diese beyden dürfen nicht bedenken wollen, was zu thun das zweckmäßige, rechte, beste sey, sondern sie sind

---

*) System der Logik §. 78. §. 117. u. §. 124. mit den folg.

dem gegebenen Worte unterworfen. So ist die Untersuchung jedes Exegeten positiv, welcher die gegebene Rede seines Schriftstellers auszulegen hat und dem gemäß entstehen positive Religionslehre und positive Rechtslehre.

Und so gut wie über Rechtsgesetze gibt es positive Untersuchung über Sitten und Gebräuche, über das Anständige und Schickliche. Positiv wird beantwortet, welche Feyerlichkeiten des Gottesdienstes der Gebrauch bey uns eingeführt habe, oder welche Gebräuche bey Hochzeiten, Begräbnissen u. s. w. die Observanz oder die Ueberlieferung geltend mache; was im geselligen Umgang, in Kleidung, Wohnung u. s. w. für das anständige und schickliche gehalten werde.

Dergleichen positive Bestimmungen in Rücksicht des Rechts, des Ehrbaren, des Anständigen und Schicklichen suchen wir nun hier gar nicht, sondern unsre Absicht geht nur auf die Bildung der eignen Einsicht darin, was dem Menschen zu thun sey.

Die natürliche Bestimmung der Gesetze dessen, was dem Menschen zu thun sey, hat nun aber selbst noch sehr verschiedenartige Bestandtheile. Nur die höchsten Ideen über den nothwendigen Werth des geistigen Lebens kann unser Geist rein sich selbst aussprechen. Diese sind daher Gegenstand reiner Philosophie, und können nach speculativer Methode behandelt werden. In sehr vielen andern, in

allen Dingen der Ausführung und Anwendung muß die Philosophie sich erst von der Erfahrung belehren lassen. Hier zeigt sich angewandte philosophische Lehre und es wird inductorische Methode vorausgesetzt. So können wir z. B. wohl rein philosophisch die Ideen der Ehre und Gerechtigkeit nachweisen und Pflichten aus ihnen ableiten, allein die Fragen, was Wahrheit und Schönheit für Anforderungen an das Menschenleben machen, zu beantworten; was der Beruf von einem Jeden fordere, zu zeigen; wie nur im öffentlichen Leben und durch Gemeingeist die Bildung des Menschen wahrhaft gefördert werden könne, und allen guten Rath der Klugheit nachzuweisen: das alles gelingt nur mit Hülfe der Erfahrung.

So findet sich also ein rein philosophischer Theil der Ethik, den wir Metaphysik der Sitten oder Pflichtenlehre nennen. Dieser zeigt aber nur ihre höchsten Gesetze und fordert für die Vollendung der Lehre noch weit mehreres in angewandten Theilen. Unsre Absicht geht hier auf dies größere Ganze der verbundenen reinen und angewandten Lehre.

Dafür scheint mir folgende Haupteintheilung die richtige.

1) Allgemeine Ethik, (allgemeine praktische Philosophie in engerer Bedeutung,) als Lehre vom Werth und Zweck der menschlichen Handlungen überhaupt.

2) Tugendlehre, (Sittenlehre, Moral,) innere praktische Naturlehre als Anwendung der allgemeinen Ethik auf das innere geistige Leben des Menschen.

3) Staatslehre, (Politik,) äußere praktische Naturlehre als Anwendung der allgemeinen Ethik auf die äußern geselligen Verhältnisse der Menschen.

Hier gehört nun jedem Theil eine rein philosophische Lehre; der allgemeinen Ethik die allgemeine Metaphysik der Sitten oder allgemeine Pflichtenlehre; der Tugendlehre die metaphysische Tugendlehre; der Staatslehre die metaphysische Rechtslehre. Neben dem aber hat jeder Theil noch seine bedeutenden angewandten Lehren.

Hiermit habe ich zugleich meine Entscheidung des Streites über Abhängigkeit oder Grenzbestimmung zwischen Moral und Naturrecht angedeutet.

Wir müssen mit den Untersuchungen der allgemeinen Ethik anfangen und finden darin die Principien sowohl für die Tugendlehre als die philosophische Staatslehre. Tugendlehre und Staatslehre enthalten nur verschiedene Anwendungen von denselben Grundgedanken des Guten und geistig schönen.

Die Aufgabe der philosophischen Staatslehre denke ich mir aber so allgemein, daß jede statthafte Aufgabe des Naturrechts und der ihm verwandten Disciplinen, so wie auch die Philosophie der Geschichte der Menschheit entweder mit der Staatslehre zusammenfallen oder im System derselben ihre Stelle finden.

Erster Theil.

Ethik

oder

die Lehren der Lebensweisheit für den Menschen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Ethik.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Ethik.

Einleitung.

Anthropologische Vorbereitung für die ethischen Untersuchungen.

§. 7.

Die Ethik fragt, wie wir sehen, nach Werth und Zweck des menschlichen Lebens. Die Bedeutung dieser Frage gibt sich am verständlichsten, wenn wir von der Betrachtung der Bildungsfähigkeit unsers Geistes im Einzelnen und im Völkerleben ausgehen.

Der menschliche Geist lebt in fortschreitenden Entwicklungen, wie Pflanze und Thier, — aber dieses sein Leben hat unter den Wesen an der Erde allein eine selbstbewußte Entwicklungsfähigkeit, und der

Mensch kann mit dem Willen seine Entwicklung selbst leiten, sein Leben zu seinem eignen Werke machen, — er kann sich selbst erziehen.

Für diese Erziehung des Menschen durch sich selbst will nun die Ethik den Plan entwerfen, indem sie die Ziele der Geistesbildung vorschreibt. Nur in Rücksicht dieser Selbsterziehung hat die Frage der Ethik Bedeutung. Bildete die Natur den Menschen ohne sein Zuthun, so wäre es eine sehr unnütze Mühe, die Zwecke der menschlichen Handlungen ergrübeln zu wollen, — oder vielmehr Zweck und Werth gibt es nur für den selbstthätigen Willen, es kann also nur in Beziehung auf jene Selbsterziehung eigentlich von Werth und Zweck menschlicher Handlungen die Rede seyn.

Wo sollen wir daher die Antwort auf ihre Fragen suchen?

Jeder Mensch findet sich als Glied seiner Familie, seines Volkes, der ganzen Menschheit. Eine wahre Geschichte der Menschheit gibt es nun für uns nur, in wiefern wir fortschreitende Geistesbildung im Völkerleben zu erkennen vermögen. In dieser großen geistigen Fortbildung ist auch das Leben des einzelnen Volks begriffen, und jeder einzelne Mensch steht mit seiner innern Ausbildung und seinem um sich wirken in diesem Leben seines Volkes. Will also hier der Mensch sein eignes Leben richtig beurtheilen und dafür zu vollem Selbstbewußtseyn gelangen, so muß ihm sein Verhältniß zu seinem Volke und das Verhältniß seines Volkes

zur ganzen Geschichte der Menschheit auf eine gewisse Weise klar geworden seyn.

Diese Betrachtung scheint für die Untersuchungen der Ethik sehr viel zu fordern und es sind allerdings alle diese Verhältnisse für unsre Aufgabe höchst wichtig, allein sie bleiben doch nur äußere Verhältnisse, vor deren näherer Kenntniß gleichsam der Werth des Menschenlebens uns schon bestimmt seyn muß. Dieser eigentliche Werth und Zweck des menschlichen Lebens liegt nemlich nur im geistigen Leben; das Gesetz des Geistes kann allein den Werth unsers Lebens und Thuns bestimmen. Jeder aber findet den Geist unmittelbar nur in sich selbst und so wird die höchste Aufgabe der Ethik ungleich einfacher. Wir müssen uns durch Selbstbeobachtung verständigen, was für den Geist des Menschen diese Aufgabe der Selbsterziehung für eine Bedeutung habe.

So ruht alle ethische Lehre auf Anthropologie. Wir können aber hier von diesen anthropologischen Vorbereitungen nur das wesentlichste kurz darstellen.

§. 8.

Hiermit kommen wir auf die Ansicht der Ethik, welche schon besonders klar allen Sokratischen Schulen für die Tugendlehre vorschwebte und die nur in Worten, (wie schon Cicero de finibus bonorum bemerkt,) von stoischer Ansicht verschieden am bestimmtesten in Aristoteles Ethik ausgesprochen ist. Die Bildungsfähigkeit und die Möglichkeit

seiner Selbsterziehung wird dem Menschen eigentlich durch den Verstand zu Theil. Dessen Natur und Verhältniß zu unserm ganzen geistigen Leben müssen wir also hier näher betrachten.

Dafür müssen wir zunächst die Verhältnisse der Hauptvermögen unsers Geistes nach Erkenntniß, Herz und Willkühr und dann die Hauptstuffen der Geistesbildung nach Sinn, Gewohnheit und Verstand beachten.

§. 9.

Die Grundgestalt des geistigen Lebens im Menschen wird uns durch die Zusammenwirkung der Erkenntnißkräfte, des Herzens und der Willkühr bestimmt.

1) Die Grundlage jeder Lebensthätigkeit im menschlichen Geist ist Erkenntniß, d. h. Vorstellung vom Daseyn der Dinge im Weltganzen.

2) Darüber kommt hinzu das Herz, welches jenen Dingen auf mannigfaltige Weise in Gefühlen der Lust und Unlust Werth oder Unwerth beylegt.

3) Mit Erkenntniß und Herz ist in uns die der Willkühr unterworfene Thatkraft verbunden. Das Herz wird nemlich mit seinen Lustgefühlen zugleich zum Trieb, d. h. so wie die Lustgefühle den Werth der Dinge bestimmen, begehren wir, daß die Dinge beschaffen seyen. Durch die Begierde nun endlich wird der menschliche Geist zum Handeln geführt, indem seine Thatkraft

a) äußerlich seinen Körper willkührlich zu bewegen vermag,

b) innerlich seine Gedanken willkührlich leiten kann.

So besteht die volle Aeußerung unsers geistigen Lebens in diesem willkührlichen Thun dem gemäß, wie wir uns den Werth der Dinge vorstellen.

Nach dieser Verbindung liegen in Erkenntniß, Herz und Thatkraft die ersten Anlagen oder Vermögen unsers geistigen Lebens, welche nun nach folgenden Gesetzen zur Lebensthätigkeit geführt werden.

§. 10.

Alle diese Vermögen unsers Geistes stehen erstens unter dem Gesetz der Sinnlichkeit. Das heißt, unserm Geiste gehört eine anregbare Lebenskraft; die aber zu ihrer Lebensthätigkeit erst dadurch gelangt, daß sie von außen her dazu aufgereizt wird, wie das Saamenkorn zum Keimen und Wachsen.

Leidend werden wir zur Empfindung geführt, in welcher alle unsre Lebensthätigkeit erwacht, gemäß der Empfänglichkeit und Anregung unsrer Sinne.

So haben wir in Rücksicht jeder Art von Lebensthätigkeit unsers Geistes, für das Vermögen zu derselben eine Selbstthätigkeit unsers Geistes

zu beachten und ein sinnliches Verhältniß derselben.

1) Die Erkenntnißkraft des Menschen ist unter zwey Formen an Sinnlichkeit gebunden:

a) an die äußeren Sinne, welche die Anschauung der Körper geben,

b) an den innern Sinn der Selbsterkenntniß.

Die auf diese Art anregbare Selbstthätigkeit unsrer Erkenntnißkraft ist die Vernunft. Die äußern Sinne zeigen uns z. B. in Farben und Tönen Qualitäten, in denen die Körper unserm Geiste erscheinen, und der innere Sinn geistige Thätigkeiten unser Selbst. In der Vernunft aber liegen die Bedingungen der Erkenntniß von Einheit und Nothwendigkeit, wodurch unsre ganze Erkenntniß zur körperlichen und geistigen Weltansicht wird.

2) Auch die Lustgefühle des Herzens und mit ihnen die Begierden der Triebe werden in derselben Empfindung sinnlich angeregt, indem wir demjenigen den Werth geben, was unsre Lebensthätigkeit hebt und fördert.

Auch hier stehen äußere Sinne und innerer Sinn neben einander. Die äußeren Sinne wirken nach dem Bedürfniß der körperlichen Selbsterhaltung, bey Hunger und Durst, Wärme und Kälte, Bedürfniß des Schlafens und Wachens, der Ruhe und Bewegung, der Befriedigung des Geschlechtstriebes u. s. w. Der innere Sinn wird aber für Lustgefühl und Begierde angeregt in den Gemüthsbewegungen

zu Freude und Trauer und allen Modificationen derselben.

Aber auch hier ist diese Anregung in sinnlichen Trieben nur die Anregung jener Selbstthätigkeit des Triebes, welche der Entfaltung des geistigen Lebens um sein selbst willen in reiner Liebe und Achtung den Werth beylegt.

3) Ganz ähnlich ist auch das sinnliche Verhältniß der Thatkraft. Der körperlichen Thatkraft gehören nemlich zu unterst als bloß äußerlich sinnliche Thätigkeiten, die nur thierischen Thätigkeiten; höher stehen die innerlich sinnlich bestimmten sinnlichen Entschlüsse der Willkühr; zu höchst stehen die der innern Thatkraft dem Verstande als Selbstthätigkeit der Thatkraft gehörenden verständigen Entschließungen der Willkühr.

Die ganz unwillkührlichen thierischen Gegenbewegungen im menschlichen Leibe gehen stufenweise in willkührliche über, so daß zwischen dem ganz unwillkührlichen (ἀκούσιον des Aristoteles) und dem willkührlichen (ἑκούσιον,) der Bewegung, z. B. von Hand und Fuß oder Gesichtsmuskeln u. s. w. halbwillkührliche Thätigkeiten wie Schlafen und Wachen, Athemhohlen u. s. w. in der Mitte liegen. Dies scheint der Kreis der äußern sinnlichen Anregung der Thatkraft; so zappelt und schreit z. B. das neugeborne Kind.

Innerlich sinnlich wird die That des Menschen schon durch Entschluß der Willkühr, (welche

hier der θυμὸς des Platon und Aristoteles ist,) bestimmt, da wo die Gewalt der Gemüthsbewegungen (Zorn, Schrecken, Furcht u. s. w.) die willkührliche That bestimmen, besonders verschieden in den Menschen nach dem Unterschied der Temperamente.

Endlich die wahre Selbstthätigkeit der That gehört dem überlegten verständigen Entschluß, dem psychologisch freyen Entschluß des Charakters.*)

§. 11.

Zu den Gesetzen der sinnlichen Anregung unsers geistigen Lebens kommt zunächst das Gesetz der Gewohnheit mit dem sogenannten Gesetz der Association unsrer Lebensthätigkeiten. Mit den sinnlich ins Spiel gesetzten Lebensthätigkeiten erhalten wir Fertigkeiten zu denselben, welche fortdauern und in der Einheit unsers Lebens bey neuen Anregungen wieder ins Spiel kommen, indem

---

*) Die hier angegebenen Unterschiede finden sich schon eben so in Aristoteles Ethik. Er theilt (Eth. Nic. l. 1. c. ult.) die thätigen Vermögen unsers Geistes in das φυτικὸν, welches ganz unverständig (ἄλογον) sey, in das ἐπιθυμητικὸν καὶ ὀρεκτικὸν, welches dem Verstande unterworfen werden soll, und das λογικὸν, welchem (l. 6. besonders cap. 2.) der verständige Entschluß (προαίρεσις βουλευτική) zugeschrieben wird.

jeder neue Anstoß seine Schwingungen über unser ganzes Leben verbreitet. So bildet sich innerlich in dem Geist jedes Menschen der ihm eigenthümliche untere Gedankengang des Gedächtnisses und der Phantasie, auf welchen neben dem Wechsel sinnlicher Eindrücke besonders Gewohnheit und durch diese die Uebung wirken.

Auch diese Gesetze des untern Gedankenlaufes gelten allen Vermögen unsers Geistes in Erkenntniß, Herz und Thatkraft. Ihnen gemäß bekommen Vorstellungen, Lustgefühle, Begierden und Stimmungen der Thatkraft jedem Menschen eine eigenthümliche Lebhaftigkeit und Verwandschaft unter einander.

1) Dahin gehören für die Erkenntniß Gedächtniß, Erinnerung und Phantasie, durch welche jedem Menschen auf seine Weise dem in sinnlichen Anregungen gewonnenen Gehalt seiner Vorstellungen die Fortdauer gesichert, die eigenthümliche Lebhaftigkeit und gegenseitige Verwandschaft bestimmt wird, so daß sich hier in der Phantasie für Traum, Dichtung und Denken das ganze Material unsrer Vorstellungen findet.

2) Dem Lustgefühl und den Begierden gehören hier Mitgefühle, Lieblingsmeinungen und Neigungen, die Ausbildung des Hanges und der Leidenschaften.

3) Für die Thatkraft gehören hierher die Ausbildung jeder Art von Fertigkeit (ἕξις) und Geschicklichkeit.

§. 12.

Endlich tritt die höhere dem sinnlichen Einfluß am meisten entzogene Gewalt des Verstandes in unser Leben, um sowol die sinnlichen Anregungen zu beherrschen, als die Gewohnheiten zu lenken und leiten. Die höhere Kraft im Menschen, um deren willen wir ihn als vernünftiges Wesen auszeichnen, ist die Gewalt der Thatkraft über sein Inneres, die Kraft der Selbstbeherrschung, der Verstand, durch welchen das letzte in ihm der Wille in das erste die Vorstellung gleichsam wieder zurückgreift und dem untereren Gedankengang einen höhern selbstständigern überordnet. So wie nemlich das Menschenleben sich in den sinnlichen Aufregungen aus seinen Anlagen entwickelt, erwächst in ihm als die eigenste Gesundheit der Seele jene innere Thatkraft unsers Willens, nach der eben so wie sich mein gesunder Arm bewegt, unmittelbar weil ich es will, auch jede meiner Lebensthätigkeiten durch die Association meines Wollens mit ihr stärker, lebendiger wird. So kann Ich mit meinem Willen Meister meines Lebens werden. Leitend greift diese Kraft der Selbstbeherrschung in den untern Gedankengang der Anschauungen, Phantasien, Begierden und Fertigkeiten hinein, bändigt diese und unterwirft die Vorstellungen durch die Aufmerksamkeit der Ueberlegung, die Begierden und Fertigkeiten aber dem Charakter der Willkühr.

So erhebt sich Menschenleben über den thierischen Instinct, indem diese innere Gewalt des

Menschen über uns selbst uns die Selbstherrschaft bereitet, es uns möglich macht mit dem Willen die Zwecke unsers Lebens uns selbst anzusetzen. Vorzüglich verschafft dieser Verstand dem Menschen das höhere wache Selbstbewußtseyn, mit welchem wir zu einer selbstständigern Selbsterkenntniß gelangen, und so wird uns jene Bildungsfähigkeit einer nicht nur sinnlichen Entwicklung, sondern einer Selbstgestaltung von Innen heraus.

Diese Bildungsfähigkeit trifft dann nicht nur das aufwachsende Individuum, sondern das Völkerleben in fortlaufender Entwicklung von Geschlecht zu Geschlecht, indem der Einzelne die Erbschaft seiner Vorgänger weiter fortzubilden vermag.

Hieraus verstehen wir die Bedeutung unsrer ethischen Aufgabe einer Lehre von den Zwecken des Menschenlebens. Durch des Verstandes höhere Kraft der Selbsterkenntniß und Selbstbeherrschung wird die Begierde des Menschen zu verständigem Wollen mit überlegtem Entschluß. Nur ein solcher verständiger Wille kann sich selbst Zwecke geben.

Wir müssen also hier die Stufen der Bildung und die Aufgaben dessen, was gebildet werden soll, genau unterscheiden.

Der vernünftige Menschengeist lebt in Erkenntnissen, Lustgefühlen und willkührlichem Thun und alle dieses soll allmählich ausgebildet werden. Für diese Bildung nun muß die Natur dem Menschen

gesunden Sinn, und gesunde Association, (gesunde Phantasie und gesunde Begierde,) gegeben haben *), welche dann durch den Verstand oder die innere Thatkraft der Selbstbeherrschung (ὀρθὸς λόγος und ἐγκράτεια des Aristoteles,) geleitet und gemäßigt werden zur rechten Harmonie der geistigen Gesundheit und zur Erscheinung der Geistesschönheit, (der καλοκἀγαθία. Wie Aristoteles Magn. mor. l. I. c. 20. zeigt ὅτι τῆς ἀρετῆς τέλος τὸ καλόν.)

Was sind also die Zwecke, welche die Ethik zu lehren hat? Es sind die Ziele, welche der richtig gebildete Verstand (ὀρθὸς λόγος,) unserm ganzen geistigen Leben, so wie es sinnlich angeregt ist und unter den Gesetzen der Association durch Gewohnheit fortgeführt wird, nicht nur aufgibt, sondern nach denen seine Kraft der Selbstbeherrschung uns auch allmählich hinbilden soll.

Und wie heißen nun diese Ziele? Wollen wir das Ganze mit einem Ausdruck bezeichnen, so können wir sagen: fröhliche Entfaltung des gesunden Geisteslebens, sowol im einzelnen Menschen als im Völkerleben. (Dies ist die εὐδαιμονία des Aristoteles.) Dafür wird in Rücksicht der äußern Bedingungen unsers Lebens gefordert Wohlbefinden, und in Rücksicht des Lebens selbst Geistesbildung.

---

*) Dies sind eigentlich die prima naturae der Stoiker, das ἐπιθυμητικὸν καὶ ὀρεκτικὸν des Aristoteles.

Der Mensch muß sich seine Umngebungen in der äußern Natur und in der Gesellschaft erst für die Befriedigung seiner Bedürfnisse ordnen; er muß sich daher für sein Wohlbefinden

a) die Herrschaft über die äußere Natur zu erringen,

b) die geselligen Verhältnisse verständig zu ordnen suchen.

Beydes aber nur als Mittel für die Entfaltung des geistigen Lebens selbst, in dem allein der wahre Werth liegt. So gelten denn eigentlich die Ideale der Geistesbildung, nemlich Wahrheit für das speculative von der Erkenntniß beherrschte Gebiet unsers Lebens, Schönheit für das contemplative Gebiet des Herzens, das Gute für das praktische Gebiet der That.

Das Wesen dieser drey mit Wahrheit, Schönheit und dem Guten genannten Aufgaben und den Zusammenhang dieser Aufgaben unter einander müssen wir nun im folgenden näher erläutern.

Anmerkung.

Die in diesem Paragraphen gegebene Ansicht von der Aufgabe der Ethik ist die alte schon den griechischen Schulen nach Sokrates gemeinschaftlich geltende, den Kyrenaikern und Epikuräern sowol als den Aristotelikern und Stoikern.

Es sagen die Stoiker etwa: der wahre Werth liegt für den Menschen in der geistigen That selbst. Es wird aber für diese die Tugend, das wahre Gut des

Menschen nicht erhalten durch die prima naturae, die Begünstigungen der Natur in Sinn, Temperament und Naturtrieb, sondern erst darin, daß der richtig gebildete Verstand diese prima naturae bemeistere und zur rechten Harmonie des Lebens ausbilde.

Es sagt Aristoteles: das höchste Gut des Menschen ist ein mit tugendhaften Thaten erfülltes Leben. *) Die unteren Begierden sollen in den Sittentugenden (ἀρετὴ ἠθικὴ) zu einem gewissen Mittel der Begierde gebildet werden durch die Selbstbeherrschung (ἐγκράτεια und καρτερία,) und nach der Weisung des höheren Vermögens des richtig gebildeten Verstandes (ὀρθὸς λόγος,) in der Verstandestugend (ἀρετὴ διανοητικὴ besonders Φρόνησις.)

Bey dieser einfach richtigen Grundlage blieb aber doch die Ausführung streitig und sogar widerstreitend, weil, wie Aristoteles oft bemerkt, wohl das ὅτι, aber nicht das διότι in Rücksicht der Tugend beantwortet war. Es fehlte der Lehre an einem wissenschaftlichen Princip aus dem eingesehen wird, warum nun grade in diesem bestimmten die Tugend bestehe und doch fühlte man das Bedürfniß eines solchen Princips. Das richtige Princip zu finden, konnte nun (darauf müssen wir hier besonders achten,) jenen alten Philosophen schon deswegen nicht gelingen, weil ihre Aufmerksamkeit bey den Bildungsmomenten unsers Geistes (Sinn, Gewohnheit und

---

*) Eth. Nic. l. I. c. 6. c. 8.

Verstand,) und deren Verhältnissen stehen blieb, ohne daneben als die eigentlichen Aufgaben für den Verstand die Momente des Auszubildenden in Erkenntniß, Lustgefühl und Thatkraft als solche anzuerkennen. Nur unter letzterer Voraussetzung erscheinen aber Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit im rechten Verhältniß als die Ziele unsrer Aufgabe.

Eine näher liegende Schwierigkeit für meine Darstellung der Lehre findet sich aber in der Bedeutung des Wortes Verstand, über die bey dessen großer Vieldeutigkeit unter uns so viel gestritten wird. Mein Sprachgebrauch hat freylich einen Uebelstand. Wir nennen nemlich den Menschen zum Unterschied von den Thieren ein vernünftiges Wesen, und ich sage dagegen, die Anlage zum Verstand und nicht die Vernunft macht den Unterschied, wenn gleich der Mensch allein unter den Wesen an der Erde eben durch den Verstand sich seiner Vernunft bewußt werden kann. Dieser Uebelstand kann aber bey der Verworrenheit des früheren Sprachgebrauches nicht gehoben werden.

Der Schulsprachgebrauch unserer besonnensten Philosophen z. B. Kants nennt nemlich das Denkvermögen Verstand und die Selbstthätigkeit der Erkenntnißkraft Vernunft, unterscheidet aber nachher diese Selbstthätigkeit der Erkenntniß nicht von der Willkührlichkeit im Denken.

Da nun aber auf diese Unterscheidung für unsern Zweck alles ankommt, so müssen wir die in der Willkührlichkeit des Denkens erscheinende innere

Thatkraft Verstand, die Selbstthätigkeit der Erkenntniß aber Vernunft nennen.

So läßt sich schon nach dem Sprachgebrauch des Aristoteles νοῦς in strengster Bedeutung (Eth. Nic. l. 6. c. 6.) mit Vernunft, hingegen λόγος und διάνοια mit Verstand übersetzen. Aber auch Aristoteles ist sich in seinem Sprachgebrauch für νοῦς nicht treu.

Die genauesten hierher gehörenden Bestimmungen bey Aristoteles sind wol die in den ersten Capiteln des sechsten Buches der Nikomachischen Ethik, wo für die Lehre von der Verstandestugend (ἀρετὴ διανοητικὴ) fünf Arten die Wahrheit zu bestimmen unterschieden werden, nemlich ἐπιστήμη, die durch Beweise zu sichernde Erkenntniß unveränderlicher Wahrheiten, τέχνη Kunst, Φρόνησις Klugheit, νοῦς Vernunft und σοφία Weisheit. Neben diesen werden aber noch ὑπόληψις Vermuthung und δόξα Meinung als leicht zum Irrthum führend verworfen.

Φρόνησις ist hier die Verstandestugend für das thätige Menschenleben, also eine richtig gebildete Fertigkeit in Meinungen, denn mit dem wandelbaren der Meinungen hat es der überlegende Entschluß zu thun. ἐπιστήμη, νοῦς und σοφία haben es dagegen mit nothwendigen Wahrheiten zu thun. ἐπιστήμη ist der beweisende Verstand, νοῦς das Vermögen, die Principien als erste Voraussetzungen aller Schlüsse zu erkennen (unsre reine Vernunft,) σοφία endlich die Verbindung von beyden, die voll-

kommenste Einsicht in die nothwendigen und erhabensten Wahrheiten, und diese Weisheit wird als Gabe der großen Denker, über das menschliche hinaus gedeutet. Hier irrt Aristoteles kosmophysisch, indem er die Gestirne als übermenschliche Wesen voraussetzt und so einen falschen Begriff von einer nur theoretisch wissenschaftlichen höchsten Weisheit begünstigt, anstatt die ächte Weisheit, welche die Endzwecke des menschlichen Thuns kennt, über die kluge Wahl der Mittel zu erheben.

§. 13.

Zuerst müssen wir für die verständige Ausbildung des Geistes die Aufgabe der Erkenntniß näher ansehen. Es gilt hier die Ausbildung der Einsicht im Dienste der Wahrheit. Aber dafür müssen wir wohl beachten die nebengeordneten Ansprüche des Verstandes und Geschmacks.

Im vielfarbigen Spiel sinnlicher Empfindungen kündigt sich dem Menschen innerlich geistiges, äußerlich körperliches Daseyn der Dinge an, die Vernunft faßt dies wechselnde Spiel vorübergehender Erscheinungen unter die festen Gesetze nothwendiger Einheit zusammen und bildet so die menschliche Erkenntniß zu einer körperlichen und einer geistigen Weltansicht aus.

Aber in dem Unbestand der sinnlichen Erscheinungen und in der Unvollendbarkeit aller Größe fühlt ihre philosophische Selbstthätigkeit die eigne Beschränktheit und scheidet so die menschliche An-

ſicht der Dinge nach ſinnlichen Anſchauungen und Begriffen von den Ideen des ewigen Weſens der Dinge oder der reinen göttlichen Wahrheit. Nur um jene ſinnliche Erſcheinung der Dinge wiſſen wir, an das wahre Weſen der Dinge glauben wir und nur das Gefühl läßt uns die Bedeutung des Glaubens an den Erſcheinungen ahnden.

So lebt die Erkenntniß in der Vernunft des Menſchen. Dieſer vernünftigen Erkenntniß bemächtigt ſich dann das wache Selbſtbewußtſeyn unſers Geiſtes. Dieſes ordnet der Gegenwart durch die Einbildung Vergangenheit und Zukunft bey, läßt uns in den Erinnerungen der Vergangenheit, in den Hoffnungen der Zukunft leben. Ferner erhebt es ſich zur willkührlichen Ueberlegung, welche der Anſchauung das willkührliche Urtheil im Denken überordnet und uns ſo zu den nothwendigen Geſetzen der Wahrheit führt, daneben aber die Einbildung zur willkührlichen Dichtung ſteigert.

So geſtaltet ſich dem verſtändigen Leben eine Geſchichte der Entwicklung und Fortbildung der menſchlichen Erkenntniß, deren Ziele Wiſſenſchaft für das Denken und Geſchmack für die Dichtung ſind. Das erſte geiſtige oder das ſpekulative Ziel der Ausbildung des Menſchenlebens wird die ſelbſtſtändige und ſelbſterworbene Wahrheit in den Wiſſenſchaften. Allein in den Wiſſenſchaften bildet ſich nur das Wiſſen, alſo die Erkenntniß um die endliche menſchliche Anſicht der Dinge aus. Neben dieſem ſtehen noch im Reiche der Wahrheit

der Glaube an ewige Wahrheit und dessen ahndende Gefühle. Daher schließt sich den Wissenschaften in der Ausbildung des Geistes die dem Glauben und seiner Ahndung dienende religiös-ästhetische Ueberzeugung nahe an. Diese Ueberzeugung ist das Leben der Dichtung und ihre Ausbildung gehört dem Geschmack, indem sie das Wesen der Dinge den Gesetzen der Schönheit unterworfen vorstellt.

§. 14.

Die religiös-ästhetische Ansicht der Dinge ist also einerseits die ergänzende für die Wahrheit, andrerseits aber gehört sie dem kontemplativen Leben unsers Geistes, welchem eigentlich die Ideen der Schönheit das Ziel sind.

Herz und Trieb des Menschen geben das Interesse in sein Leben, nennen ihm den Werth der Dinge und führen ihn so vom Lustgefühl zur Begierde, von der Begierde zur That. Das kontemplative Gebiet unsers Lebens ist hier das erste, in ihm erweckt sich erst die That, indem die Begierde ihr ihre Zwecke vorschreibt. So enge aber auch Herz und Thatkraft mit einander verbunden sind, so gehen doch die Gebiete des Lebens im Gefühl und des handelnden Lebens nicht ganz in einander auf, sondern während die Ideen des Guten dem handelnden Leben seine Ziele nennen, gibt Schönheit dem Leben im Gefühl noch sein eignes Ideal.

Der Trieb des Menschen erkennt eigentlich dem geistigen Leben den Werth zu; dies zeigt sich

aber nach den Stufen der Ausbildung des Geistes auf sehr verschiedene Weise. In dem Spiel sinnlicher Empfindungen wird von der Neigung nur das Angenehme gelobt, welches der Anregung meiner Lebensthätigkeit beförderlich ist. Mit der Ausbildung des Verstandes erhebt sich das Interesse zu reiner Liebe, welche dem ganzen Leben des Geistes den Werth gibt, jedes Leben um der eignen Schönheit willen schätzt und so an einen Jeden die Anforderungen der Selbstzufriedenheit macht.

Aber in diesen Anforderungen wird der Verstand vielfach vom Irrthum verleitet den eignen Wunsch des Herzens mißverstehen und Verbildungen anstatt der Bildung des Geistes zeigen. Befreyt sich endlich der Verstand vom Irrthum, so findet er den reinsten Ausspruch des Werthes in den Geboten der Achtung, welche, aus dem Bewußtseyn der Selbstständigkeit des Geistes, der Idee der persönlichen Würde huldigen.

Diesen Anforderungen der Triebe gehören nun die zwey Gebiete der verständigen Ausbildung unsers Lebens für das Leben im Gefühl und für das thätige Leben.

Allerdings ist dem menschlichen Verstand sein Schicksal selbst in die Hand gegeben, er bildet durch eigne That sich sein Leben selbst; aber doch dies nicht unabhängig, sondern nur in untergeordneten von der höhern Macht der Natur geschlossenen Kreisen. Daher bleibt ihm immer zu oberst der hoffende

und fürchtende Blick gegen den Himmel gerichtet, es entspringt ihm das eigne innere von der That geschiedene Leben im Gefühl.

Schon die passive Lust in Vergnügen und Schmerz entspringt in dem Gebiet des kontemplativen Lebens und der hinzutretende Verstand bereitet in den Spielen der Unterhaltung dem Geschmack in weitester Bedeutung das Feld ästhetischer Betrachtungen. Hier erhebt sich über das Reizende und den Scherz der Ernst der Herzlichkeit und endlich in diesem Begeisterung und Andacht der religiösen Gefühle.

Für die religiösen Ueberzeugungen scheidet sich uns das Gebiet dessen, was der Mensch thut, von dem, was mit ihm geschieht und das gebildete Urtheil findet, daß die Frage: was mein Zweck im Leben sey, sich von der, welches der Werth der Dinge schlechthin, welches der Zweck der Welt sey, ganz unterscheide. Meinen Zweck im Leben nennen mir die Ideen des Guten; den Zweck der Welt hingegen zeigen mir die Ideen des Schönen.

Dem Menschen wird die Bedeutung der Religiosität, daß er im Gegensatz gegen die Unruhe des Lebens sich die feste Ruhe der Seele durch die höchste Selbstverständigung erhalte. So lebt die Religiosität in den Ideen des Glaubens, welche auf den Zweck der Welt hinweisen, der aber nicht den Begriffen des Verstandes, sondern nur den ästhetischen Ideen des Geschmacks klar wird.

Dem gemäß ist das kontemplative Ziel der geschichtlichen Ausbildung des Menschenlebens eben diese religiöse Selbstverständigung, mit ihr das Leben des religiösen Cultus und der schönen Künste, deren Ziel die Durchbildung des Geschmacks auf die reinen Ideen des Schönen und Erhabenen ist, in welchen die Launen der Unterhaltung ihr nothwendiges Gesetz anerkennen sollen.

§. 15.

Wo die Thatkraft dem Triebe zu gehorchen vermag, da bildet sich das praktische Gebiet unsrer willkührlichen Handlungen. Hier ist nun eigentlich die Stelle des Verstandes in unserm Leben, daher wiederhohlt sich hier das vorige und es kommt nur noch das neue Moment der Selbstthätigkeit der Thatkraft hinzu.

Der Wille strebt bey den sinnlichen Anregungen des Triebes nach Wohlbefinden; sucht in verständiger Ueberlegung das Nützliche als Mittel für seine Zwecke und erhebt sich mit den reinen Anforderungen der Triebe zu den Ideen des Wahren, Schönen und Guten als den Grundgestalten des wahrhaft lobenswerthen Lebens, so aber, daß die Anforderungen des Guten ihren eignen höchsten Spruch haben, dem jeder andere unterliegt.

Einsicht und Geschmack, welche den Gesetzen der Wahrheit und Schönheit gehorchen, sind eine eigne Zierde des geistigen Lebens, doch sind die Ansprüche an das Leben der Menschen hier sehr verschieden,

je nachdem dem Einzelnen seine Lage in der Gesellschaft geworden, je nachdem er seinen Beruf ergriffen hat. Die reinsten Ideale des Guten sprechen hingegen jeden auf die gleiche Weise an, so wie der Gedanke des Selbstvertrauens, der freyen geistigen Selbstständigkeit in ihnen lebt. So werden Kraft, Lebendigkeit und Reinheit der Seele die Wohlgestalt des sittlichen Charakters; Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit die Gesetze der Tugend.

Das praktische Ziel der geschichtlichen Ausbildung des Menschenlebens liegt dann in den Anforderungen, welche Wohlstand und Geistesbildung, vor allen aber die Gebote des Geistes der Gerechtigkeit an das öffentliche bürgerliche Leben und die Vereinigung des Volkes zum Staat machen.

§. 16.

Dies mag hier zur Bezeichnung der Aufgaben an die verständige Ausbildung unsers Lebens genügen. Für die Ausführung der That ist nun die Unterscheidung zwischen Zweck und Mittel das erste.

Der Mensch handelt, wo er kann, wie er will, geführt durch die Werthvorstellungen seiner Triebe. Allein sein Können hat nur die beyden Anfangspunkte der Aufmerksamkeit und der Bewegung seines Körpers, von da aus muß erst die Einsicht des Verstandes auf vielfache Weise berechnen, wie seine Kraft in die äußern Umgebungen eingreifen werde.

So kommt die Anforderung der Zweckmäßigkeit in unsre Handlungen. Der Trieb nennt mit der Vorstellung vom Werthe der Dinge zugleich die Zwecke unsrer Handlungen; aber die Einsicht muß uns vielfach erst die Mittel kennen lehren, welche uns zu den Zwecken führen.

Daher in dem verständig ausgebildeten Menschenleben der große Unterschied zwischen der Frage des Herzens und Triebes: was will ich? — und der Frage der Thatkraft: was kann ich?

Die verständige Begierde ist der Wille. So wie nun dieser unmittelbar vom Triebe bestimmt wird, sind seine Gegenstände dasjenige, dem unmittelbar ein Werth beygelegt wird, die Zwecke unsrer Handlungen, welche entweder nach Belieben bestimmt werden, wie z. B. Vergnügen und Einsicht oder mit Nothwendigkeit, als Pflicht, als dasjenige, was wir thun sollen, wie z. B. der Ehre und Gerechtigkeit huldigen. Das meiste von dem, was die Triebe so als Zweck fordern, ist nun nicht unmittelbar die That unsers Geistes, sondern muß erst mittelbar durch diese hervorgebracht und herbeygeführt werden. Daher der Werth desjenigen, was, wie Geld und äußere Habe, nur als Mittel gesucht wird.

Die Frage nun nach den Zwecken im Menschenleben beantwortet die Weisheit, die Fragen nach der Wahl der Mittel beantwortet die Klugheit und dieser dient die Geschicklichkeit. Dieser Unterschied zwischen Weisheit und Klugheit wird ein Hauptunterschied für alle Beurtheilungen der Ethik.

Die Fragen der Weisheit, welche Zwecke denn eigentlich in den Bestrebungen der Menschen herrschen sollen, ist die höchste; die Weisheit vermag aber nichts im Leben, wenn ihr nicht der gute Rath der Klugheit zu Hülfe kommt.

Besonders für unsern Zweck der ethischen Lehre ist es sehr wichtig diesen Unterschied genau zu verfolgen. Denn bey den Vorschriften der Ethik frommt es wenig, nur zu sagen, was zu thun sey, wenn ich nicht zugleich angebe, warum dieses gefordert wird. Wir wollen uns hier nicht auf den Zwang der Gebote verlassen, sondern haben es nur mit der Ueberzeugung der Menschen zu thun; nur derjenige Lehrer kann daher hier sicher Gehör finden, der die Gründe seiner Forderungen einleuchtend ausspricht. Daher kommt viel darauf an, die verschiedenen Arten der Gründe sittlicher Forderungen genau zu unterscheiden und jede Forderung nur ihren Gründen zu unterstellen.

Der erste und allgemeinste Unterschied dieser Art ist nun der zwischen Weisheit und Klugheit. Die nothwendigen Forderungen der Weisheit sind die der Pflicht und sagen uns, was wir thun sollen. Hier sind unmittelbar immer Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit in Frage. Die Klugheit hingegen sagt bey ihrem dringendsten Rathe nicht, du sollst, sondern du mußt dies oder das thun, wenn du deine Zwecke erreichen willst. Zum Beyspiel: Wer ein Geschäft zu seinem Beruf im Leben erwählen will, der muß Talent und Lust dazu haben, wenn es

gelingen soll. Wer seines Wohlbefindens das Leben hindurch sicher seyn will, der muß sich in der Jugend an Fleiß, Reinlichkeit und jede Lebensordnung gewöhnen.

Nur das Gebot der Weisheit ist unmittelbar an den Willen des Menschen gerichtet, indem es ihm aufgibt, welche Zwecke er sich vorsetzen soll. Der Rath der Klugheit hingegen hat es nur mit Naturgesetzen und deren Nothwendigkeit zu thun, welchen der Mensch sich wol unterwerfen muß, wenn er zu seinem Ziel gelangen will. Den Rath der Klugheit nicht achten, ist Irrthum und Thorheit, indem der Mensch dann seine eignen Zwecke verfehlt; den Rath der Weisheit verschmähen, ist hingegen entweder Untugend oder Laster.

Diesen Unterschied wird daher die philosophische Ethik ganz besonders beachten müssen; sie muß die eigentlich geltenden Vorschriften der Weisheit ganz für sich allein und ohne alle Beymengung der Klugheit zeigen und geltend machen.

Sehr schädlich ist es dagegen, alle Forderungen der Ethik in einem Ton als Befehle auszusprechen, denen blinder Gehorsam, sey es nun gegen Gott oder gegen den Erzieher, gebühre. Es mag wol seyn, daß das jugendliche Gemüth, wenn es fromm gestimmt ist, anfangs so am leichtesten geführt wird; allein sobald nachher das Selbstdenken erwacht, wird der Jüngling sich selbst sagen, daß so manche ihm heilig gemachte Lebensordnung in sich selbst weder Werth noch Unwerth trage; dies

reizt ihn sie zu brechen, gibt ihm nach und nach ein Vorurtheil gegen die angewöhnten Sittenvorschriften überhaupt und läßt ihn endlich, vielleicht durch unordentliches Leben verführt, in Unrechtlichkeit und Betrug gerathen, ohne daß anfangs eine klare Stimme des Gewissens ihn abmahnte.

Sind hingegen die Forderungen der Lebensweisheit dem jugendlichen Gemüth richtig als die Bedingungen der Schönheit der Seele gezeigt worden, so kann an diesen der Verstand des Menschen nie irre werden, er erkennt darin nur den geordneten Ausspruch der tiefsten Wünsche seines eignen Herzens. Uebertritt er diese Anforderungen dennoch, so handelt er gegen seine eigne Ueberzeugung und der warnende Spruch des Gewissens wird ihn strafen und zügeln.

Was aber alle andern Lebensordnungen der Klugheit betrifft, so wird er, richtig geführt, diese als unvermeidliches Bedürfniß eines gebildeten Lebens anerkennen und auch an ihrer Befolgung kann sein Verstand nicht irre werden.

§. 17.

Weisheitslehre und Klugheitslehre haben gemäß dem vorigen ein sehr verschiedenes Interesse bey der Ausbildung des Geistes. Die Absicht der Weisheit ist, die Begierde und den Willen des Menschen selbst zu bilden; die Klugheit hingegen hat es unmittelbar nur mit der Einsicht des Verstandes zu thun.

Die Thatkraft des Menschen ist nemlich Willkühr, welche im besonnenen Menschenleben nach verständigen Entschlüssen handelt. Der verständige Entschluß ist aber ein Vernunftschluß, in welchem die Weisheit den Obersatz, die Klugheit den Untersatz bestimmt.

Die Triebe unsers Herzens erwecken die Begierden, diese nimmt der Verstand in Besitz und bildet so den Willen aus, indem er in seinen Lebensregeln und Geboten sich selbst die Zweckgesetze des menschlichen Geistes ausspricht. Diese Aufgabe der Ausbildung von Begierde und Wille ist die Sache der Weisheit.

Ist nun aber so dem Willen der Zweck bestimmt, so muß für die Ausführung der That der überlegende Verstand, um den Entschluß zu bestimmen, erst noch das Können der Thatkraft prüfen, theils nach innerer Anlage, theils nach eingeübter Geschicklichkeit und Fertigkeit, theils nach äußeren Hülfsmitteln. Hier nun die Einsicht des Verstandes zu bilden, ist die Sache der Klugheitslehre.

§. 18.

Das bisher Gesagte kann zur Vorbereitung der besonderen ethischen Untersuchungen genügen. Diese sollen hier in folgender Ordnung abgehandelt werden, deren Vollständigkeit und Zweckmäßigkeit eigentlich

in der Kritik der Vernunft *) nachgewiesen werden muß.

1) Weisheitslehre. Deren Frage ist hier die edelste: welches sind die reinen Zwecke des menschlichen Thuns, so wie der Trieb des menschlichen Geistes sie nennt?

2) Klugheitslehre. Welches ist der Wirkungskreis des Menschen, in dem er diese seine Zwecke geltend machen kann? Wir können den Theil dieser Lehre, der hier ausgeführt wird, am besten die Lehre von der Bildung des Menschen nennen.

3) Aus der Beantwortung dieser beyden Fragen werden in der allgemeinen Gesetzgebung für die Welt des Geistes, die Zweckgesetze unsers Lebens, die vollständigen Vorschriften für unsre Handlungen als Gesetze eines Reiches der Zwecke unter den Menschen abgeleitet werden können.

4) Endlich was vermögen wir nun zur Ausführung dieser Vorschriften zu thun?

Der Grundgedanke dieser vierten Ansicht ist, daß in der Ethik nicht von Naturgesetzen die Rede ist, denen das Daseyn der Dinge unterliegt, sondern von Gesetzen für den Willen, welche als Zweckgesetze nur eine Aufgabe nennen für das, was erst gethan werden soll. Da fragt sich dann

*) S. meine neue Kritik der Vernunft. Theil. 3. §. 204. S. 163. u. f.

selbst bey dem, was mit Nothwendigkeit gefordert wird, immer noch, ob es auch wirklich geschehen werde und so findet sich das Moment der Zurechnung, ob jemand gethan hat, was er sollte, oder nicht.

Für diese Ausführung der unserem Willen gegebenen Vorschriften hat nun der Mensch zwey Gebiete; eines seiner innern geistigen Thätigkeit für die Gesinnung, das andere für die äußeren Thaten vorzüglich in der Gesellschaft mit andern Menschen.

Daher läßt sich die Ausführung über der Grundlage der allgemeinen Ethik aus mehrern Standpunkten geben.

Wir sehen nemlich hier die drey Aufgaben der allgemeinen Ethik, der Tugendlehre und der Staatslehre (§. 6.) neben einander stehen. Tugendlehre und Staatslehre haben nur verschiedene Anwendungen derselben Grundgedanken der allgemeinen Ethik geltend zu machen. Daher lassen sich denn die Ausführungen der Zweckgesetzgebung schon vom Standpunkt der allgemeinen Ethik aus geben, man kann aber auch für sie den eignen Standpunkt der Tugendlehre oder auch den der Staatslehre wählen.

Ich wähle hier für die Ausführung den Standpunkt der Tugendlehre, weil er mir der vortheilhafteste scheint. Eine Ausführung vom Standpunkt der allgemeinen Ethik aus scheint mir nemlich unnöthig abstract zu bleiben; in der Staatslehre werden nicht alle ethischen Ideen unmittelbar an-

gesprochen und es kommt zu viel fremdartiges mit in Frage. Die Tugendlehre dagegen hat es mit der unmittelbarsten Anwendung der ethischen Ideen zu thun, bey der sie auch vollständig ihre Stelle finden.

Allgemeine Ethik.

Erstes Kapitel.

Die Lehren der Weisheit oder von der Schönheit der Seele.

§. 19.

Die Lehre vom Werth des Menschenlebens und von des Menschen wahren Zwecken in demselben werden wir nach der griechischen Forderung der καλοκαγαθία als eine Lehre von der Schönheit und Erhabenheit der Seele*) darzustellen haben.

Denn schön ist, was uns in sich selbst und um sein selbst willen gefällt, ohne alle Vergleichung des

*) Τὸ κάλλος τῆς ψυχῆς Aristoteles Pol. B. 1. C. 5.

schönen Wesens mit einem andern Dinge, dem es etwa zu gehorchen oder zu befehlen hätte. So ist es nun mit dem innern Werthe des Menschenlebens; nur im Leben selbst, nur in der reingeistigen Gestaltung desselben liegt er, also in der Schönheit der Seele.

Diese Wahrheit und ihre Bedeutung wollen wir hier näher zu erläutern suchen, indem wir den Trieb des Menschen sowol nach seiner sinnlichen Anregung, als nach seiner menschlichen Ausbildung, als auch endlich nach seinen rein vernünftigen Aussprüchen näher untersuchen. Denn diese Untersuchung wird ausweisen, daß in alle diesen Forderungen eigentlich nur nach den verschiedenen Bedingungen der zeitlichen Entfaltung des Menschenlebens derselbe Grundgedanke gehört wird, nemlich der: daß das geistige Leben seinen Werth rein in sich selbst trage.

§. 20.

Wir können das Wohlgefallen, welches unsre Triebe bewegt und zur Begierde führt, erstlich nach zwey Arten beschreiben; es ist nemlich theils sinnliches, theils verständiges Wohlgefallen.

Das sinnliche Wohlgefallen entspringt uns unmittelbar in der Empfindung, es gehört der Lust in Genuß, Vergnügen, den Annehmlichkeiten des Lebens. Die Stimmungen des Triebes für dieses Wohlgefallen, wollen wir mit Kant die Neigung nennen.

Das verständige Wohlgefallen geht dagegen erst aus Ueberlegung und aus der Beurtheilung nach bestimmten Begriffen hervor. Den Gegenstand desselben wollen wir mit Kant das Gute nennen.

Das Gute ist zunächst wieder von zwey Arten. Einiges nennen wir wozu gut, anderes an sich gut.

Zu etwas gut ist das Nützliche, das Brauchbare, dessen Tauglichkeit oder Zweckmäßigkeit darauf hin beurtheilt wird, ob es als Mittel für einen vorausgesetzten Zweck diene. So beurtheilen wir die Tauglichkeit jedes Geräthes, die Zweckmäßigkeit einer Maschine, oder auch einen Menschen, wenn darnach gefragt wird, ob er tauge ein bestimmtes Geschäft auszuführen, ob ein Künstler sein Geschäft verstehe und so das ähnliche. Hier ist von keiner unmittelbaren Begierde des Triebes die Rede, sondern nur von Berechnungen der Klugheit.

An sich gut ist hingegen für den Menschen nur die Tugend in ihm, das heißt jede Art der Geistesvorzüge. Die Stimmungen des Triebes, aus denen dieses Wohlgefallen hervorgeht, wollen wir reine Liebe nennen, aus der sich aber noch besonders die sittliche Achtung mit ihrem gebietenden Wohlgefallen der Pflicht hervorhebt.

Diesen Unterschieden wollen wir nun in näherer Betrachtung folgen.

a) Sinnliche Anregung der Triebe.

§. 21.

Der Weisheit erster Spruch ist: der Zweck des Lebens gilt nicht das Wohlbefinden, sondern das Wohlverhalten des Menschen, es liegt nicht in dem, was der Mensch leidet, sondern in dem, was er thut. Die Neigungen der sinnlich angeregten Triebe loben und tadeln nun aber unmittelbar nicht, was wir thun, sondern nur was wir leiden. Sie haben es immer nur mit den leidentlichen Anregungen, Beförderungen oder Hemmungen unsrer Lebensthätigkeit zu thun. Genuß und Vergnügen empfinden wir in den Beförderungen, Schmerz in den Hemmungen unsrer Lebensthätigkeit.

Die Betrachtung dieser Neigungen wird uns daher hier wichtig und nothwendig, um zu zeigen, daß in ihnen, daß in Genuß und Vergnügen nicht, wie es die Kyrenaischen und Epikuräischen Philosophen voraussetzten, das Princip unsrer Begierden und der Werthgesetzgebung unsers Lebens enthalten sey.

Dieses folgt schon aus der Natur des Vergnügens selbst. Alles Menschenleben ist der Bedingung sinnlicher Anregung seiner Thätigkeiten unterworfen, daher fängt nothwendig auch alles Lustgefühl und alle Begierde mit sinnlichen Anregungen, also mit Erweckung der Neigungen, mit der Lust im Vergnügen an. Allein bey aller sinnlichen Erweckung unsrer Thätigkeit ist es uns nicht eigentlich um die leidentlichen Bedingungen der Erweckung, sondern um die erweckte Selbstthätigkeit selbst zu thun. So auch hier; dasjenige, dem unser Gefühl in Genuß und Vergnügen unmittelbar den Werth beylegt, ist nicht das leidentliche (passive) Wohlbefinden, sondern die darin angeregte Lebensthätigkeit selbst.

So mannigfaltig auch das Interesse der Neigungen körperlich und geistig umgestaltet werden mag, so ist die Wurzel desselben doch immer die erste sinnliche Abhängigkeit unsers Lebens. Nur im Wechsel mit dem Schmerz besteht das Vergnügen, Befriedigung von Bedürfnissen, das heißt die Aufhebung von Beschränkungen, von Hemmungen, oder wenigstens die Herbeyschaffung äußerer Begünstigungen unsers Lebens ist die Bedeutung alles Strebens nach Genuß. Was hier gelobt wird, ist das Angenehme, welches den Genuß bringt, d. h. das, was meine Lebensthätigkeit steigert oder erhält.

Das Angenehme enthält also seinen Werth nicht in sich selbst und um sein selbst wil-

len, sondern nur, wiefern es meinem Leben dient. Fragen wir daher, wem die Neigung mit ihrem Vergnügen eigentlich den Werth gibt, so findet sich: dem eignen Leben des Menschen selbst. Den bloßen Bedingungen der Anregung unsers geistigen Lebens könnten wir keinen Werth beylegen, wenn wir uns nicht für dieses Leben selbst interessirten. Die Neigung hat kein unabhängiges Bestehen für sich, sie setzt schon einen andern Grundtrieb voraus, wodurch dem Menschen das Interesse an seinem Leben selbst erst gegeben wird und wodurch größere Ansprüche als die des sinnlichen Triebes begründet werden. Die Betrachtung der Natur des Vergnügens weist uns also selbst zu der höhern Frage hinauf, worin finden wir den innern Werth des geistigen Menschenlebens selbst?

Genuß und Vergnügen sind nicht der Zweck unsers Lebens, sie gehören nur den Schranken der sinnlichen Anregung, welche für das Ideal eines wahrhaft lobenswerthen Geisteslebens ganz verschwinden. Sie sind die Kinder des Bedürfnisses. Ein freyes, sich selbstständig entwickelndes Geistesleben wäre aber höher als dieses an Sinnlichkeit gebundene dem Bedürfniß unterworfene. Kein Bedürfniß zu haben, sagt Sokrates, ist das göttliche.

Wenn daher nach Kantischem Sprachgebrauch unter Glückseligkeit das Ideal eines genußreichen Lebens verstanden werden soll, so bezeichnet dieses Wort einen unausführbaren Gedanken. Genuß ist Erfolg des zufälligen Bedürfnisses oder der Laune,

das Ideal führt uns über alle sinnliche Abhängigkeit zur wahren Selbstständigkeit des Lebens hinauf, für die weiter weder Vergnügen noch Schmerz statt findet. *)

§. 22.

Dennoch müssen wir den Einfluß der Sinnenlust im Vergnügen auf das Ganze unsers Lebens noch näher beachten, besonders um uns von den Verwechselungen ganz frey zu machen, welche manche Philosophen verleitet haben, die ganze Lehre vom Zweck des Menschenlebens in eine Genußlehre zu verwandeln. Wir sahen so eben, daß auch im Vergnügen eigentlich der Mensch der Entfaltung seines geistigen Lebens selbst den Werth gibt und es kommt uns alles darauf an, daß dieser innere Werth des Lebens nicht wieder mit dem untergeordneten Werth äußerer Beförderungsmittel desselben verwechselt werde. So lang nun aber dafür eine Sprache nicht sehr bestimmt ausgebildet ist, werden sich leicht wieder Verwechselungen zeigen, weil das an sinnliche Anregungen gebundene Menschenleben in allen seinen Aeußerungen von Bedürfnissen abhängig bleibt.

So müssen wir hier zweyerley bedenken:

1) Wie jede Werthschätzung höherer Art durch

---

*) Vergl. meine neue Kritik der Vernunft Band 3. S. 26. u. f. und S. 64. u. f.

den innern Sinn uns auch Vergnügen oder Schmerz gewähren kann.

2) Wie Phantasie und Verstand unser Urtheil über das Angenehme so mannigfaltig umbilden.

Alles Leben im Genuß fängt an von den äußeren Berührungen unsers thierischen Lebens nach den Bedürfnissen der Selbsterhaltung, des Geschlechtstriebes und der Geselligkeit. Das so angeregte Leben kann sich dann in gleichsam auch noch thierischer Lust am Leben selbst zeigen, in der unbestimmten Lust an eigner Thätigkeit, wie sie im Kinderspiel oder in den Unternehmungen der Wilden erscheint, oder auch in bloßer Lust an Kraftäußerung, wie sie sich in roher Zerstörungswuth zeigt.

Diese Lust muß erst von der Besonnenheit des Verstandes geleitet und beherrscht werden, damit die reineren und edleren Anforderungen des Triebes im Menschenleben gehört werden. Allein auch hier kann man sagen, wenn man will, daß diese edleren Anforderungen uns ebenfalls Genuß gewähren, nur einen höheren und feineren Genuß als der erste gröber sinnliche.

Welchen höhern Genuß gibt es, als die Freude an der Uebung höherer Geistesthätigkeit, welches größere Vergnügen, als das tiefe Gefühl der Seelenruhe, wenn eine schwere Tugendübung gelungen ist? Dagegen, welcher Schmerz peinigt mehr, als innerer Seelenschmerz und das bittere Gefühl der Reue?

Jede Uebung unsrer Geistesthätigkeit trifft nemlich den innern Sinn, kann uns so zum Bedürfniß werden, uns daher in Freude oder Leid Genuß und Schmerz bereiten. Dabey nun aber ist wohl zu bemerken: Speise und Trank und alle das ähnliche gefallen uns, weil sie uns Vergnügen machen; Geistesthätigkeit aber und Tugendübung gefallen uns nicht, weil sie uns Vergnügen machen, sondern sie machen uns Vergnügen, weil sie uns gefallen. Der Werth, den wir der Tugend geben, ist voraus anerkannt, als der höhere Werth des Lebens und bringt nachher im gesunden Leben nur dem innern Sinn jenes wohlthuende Gefühl der Freude und Ruhe.

Ueberhaupt auf dieses Princip müssen wir genau achten. Solange etwas um des Genusses willen gelobt wird, so stehen wir nur bey der Anpreisung von Annehmlichkeiten, die um ihres guten Dienstes willen, aber nicht um ihres innern Werthes willen gelobt werden. So lange dieser Maaßstab gilt, sind wir also noch nicht bey dem ächten Grundgedanken vom innern Werth des Lebens selbst. Demgemäß sehen wir dann den Maaßstab des Genusses gar weit im Menschenleben gelten, nicht nur in den ersten sinnlichen Anregungen, sondern in vielen Umwandlungen durch Phantasie und Verstand.

Sobald ein Mensch nur der Langenweile empfänglich ist, d. h. sobald sein inneres geistiges Leben nur zu einiger Selbstthätigkeit gediehen ist, berei-

tet ihm eigentlich die Phantasie Freude und Vergnügen fast mehr als der Sinn. Denn sie vergegenwärtigt Vergangenheit und Zukunft. Der Genuß bleibt uns noch in den Erinnerungen, besonders aber Hoffnungen und Befürchtungen werden mächtiger als Vergnügen und Schmerz des Augenblicks; Hoffnung wird die wahre Freudespenderin unsers Lebens. Noch weiter aber reißt uns die Phantasie von der Wirklichkeit des sinnlichen Selbstgefühls los, indem sie uns den Genuß bloß in der Unterhaltung bereitet; eben wie wir die erhoffte eigne Zukunft voraus genießen, erfreut uns auch das Mitgefühl an dem Vergnügen Anderer und selbst in den Bildern erdichteter Träume.

Endlich wiewol uns der Genuß unmittelbar nur in sinnlicher Empfindung gewährt wird, so bemächtigt sich doch auch der Verstand seiner Anforderungen und sucht ihn nach allgemeinen Regeln zu beurtheilen. So leiten unsre Gefühle über Vergnügen das Urtheil über Glück und Unglück ein.

Der Verstand erst schätzt das feinere Vergnügen höher als den gröbern Genuß und nach seinem Urtheil werden Sicherheit und Dauer des Genusses mit in Anschlag gebracht, es macht uns der bloße Gewinn von Sicherungsmitteln gegen Bedürfnisse der Zukunft so gut Freude, wie das Vergnügen selbst, ja der Karge opfert dem Vergnügen am Geldbesitz willig alle andern Lebensfreuden.

Ferner das Urtheil über das Vergnügen läßt auch die Sache der Empfindung zur Sache der

Meinung, sogar der öffentlichen Meinung werden; unter der Herrschaft der Mode genießen wir, nicht der eignen Empfindung gemäß, sondern nach der Vergleichung, was andere Menschen von unsern Vergnügungen halten werden, und dadurch wird der Genuß am meisten dem Irrthum unterworfen, zeigt seine verderblichsten Folgen im Leben.

Nach alle diesen Forderungen des innern Sinnes, der Phantasie und des Verstandes zusammengenommen wird nun dem einzelnen Menschen seine Lebensansicht von einem genußreichen Leben oder von dem Glück des Lebens sich bilden.

Hier können wir nach dem Beyspiel des Aristoteles die Hauptunterschiede der Lebensansichten unter den Menschen bestimmt angeben, wenn wir nur nach dem fragen, worin ein Mensch sich in der That glücklich fühlt, nicht aber nach dem, worin er etwa bey verständiger Ueberlegung seine Glückseligkeit setzen möchte. Die letzte Betrachtung würde nemlich jeden zum Idealisiren reizen, ein Ideal der Glückseligkeit ist aber, wie wir sahen, unausführbar. Da möchte jemand die Fülle irgend einer Art von Genuß gröberer oder feinerer Art sich zum letzten Ziel seiner Wünsche setzen, so würde dieser, wenn das Ziel erreicht wäre, entweder durch Ueberdruß und Langeweile oder auch schon durch die erlangte Ruhe im Genuß sich über dieses Ziel hinaus geführt finden, bis er etwa jedes Ideal des Genusses verwerfen lernte, indem er die wahre Schönheit der Seele im sittlichen Ideal anerkennte.

Wir fragen also nur nach der Art sich glücklich zu fühlen, wie sie sich in den verschiedenen Lebensarten der Menschen unwillkührlich und ungesucht bilden.

Aristoteles *) unterscheidet drey Lebensarten der Menschen in gebildeten Völkern, die vergnügungssüchtige (βιος ἀπολαυστικὸς), die der Geschäftsleute (πολιτικὸς) und die betrachtende (θεωρητικὸς.)

Auch wir werden für das männliche Leben keine bessere Haupteintheilung zum Grunde legen können; doch müssen wir, um die Begriffe anwendbarer zu machen, noch einige Ausführung hinzugeben.

Der vergnügungssüchtigen Lebensart gehört eine Lebensansicht, welche nur leben will, um zu genießen, welche also ganz befangen ist in der Werthschätzung der sinnlichen Anregungen des Lebens. Die andern beyden hingegen erkennen den innern Werth des geistigen Lebens an. Der zweyten gehört die thatenfrohe Lebensansicht solcher Geschäftsleute, die wirklich in ihren Thaten selbst leben und die Geschäfte nicht nur als erzwungne Arbeit um Lohn treiben. Endlich die betrachtende Lebensweise ist die der selbstthätigen Gelehrten, welche in sich an der Geistesbildung der Menschen fortarbeiten.

Wir müssen vorzüglich für die von Aristoteles dem gemeinen Haufen zugeschriebene genußsüchtige Lebens-

---

*) Arist. Eth. Nic. l. 1. c. 3. l. 10. c. 7. 8.

weise noch genauere Unterscheidungen geben. Ich theile sie in die müssige und die arbeitende Lebensart.

Der ersten gehört die Lebensansicht der arbeitscheuen Müssiggänger. Diese Lebensansicht erscheint in ihrer unbefangensten und natürlichsten Gestalt bey den Wilden in jenem Stolz der Freyheitsneigung, *) welche ein herumschwärmendes Leben jedem andern vorzieht, den Zwang der geordneten Arbeit haßt und verachtet, dafür aber auch auf Sicherheit und Bequemlichkeit im Leben Verzicht leisten muß und keiner höhern Geistesbildung empfänglich ist.

Dieser Lebensart der Wilden, welche bekanntlich so leicht in den scheußlichsten Schmuz, in wilde Gewaltthätigkeit und grimmige Mordlust ausartet, stehen nun die Lebensansichten der müssigen Reichen und Vornehmen in den gebildeten Völkern an der Seite.

Hier müssen wir zuerst die niedrigste aller Lebensansichten, die der raffinirten Bestialität **) nennen, welche leider unter den reichen oder vornehmen Müssigen, besonders bey der schlecht erzogenen Jugend dieser Stände noch oft genug herrschend gefunden wird und auf unsre Völker fürchterlich verder-

---

*) Kants Anthropologie. S. 231.

**) Absichtlich steht hier Benennung aus fremder Sprache. Zum Theil ist die Ἀκρασία Arist. Eth. Nic. l. 7. c. 1. hierher zu ziehen.

bend gewirkt hat, besonders befördert durch den Knechtsadel an den Höfen, das Cölibat der vornehmen Geistlichkeit und den Müssiggang bey den stehenden Heeren. Ich verstehe darunter die Lebensansicht, welche den Zweck des Lebens in möglichst hoch getriebener ausschweifender Befriedigung der thierischen Triebe findet und meint, auch dafür allein die Verstandesbildung in Anspruch nehmen zu müssen. Menschen, die in diese Lebensansicht gerathen sind und sich nicht bald wieder von ihr befreyen, leben bald wenigstens mit einem dunkeln Gefühl der Selbstverachtung und indem sie nun alle Menschen für eben so erbärmlich halten, wie sie sich selbst fühlen, erzeugt sich in ihnen jene widerliche spöttisch-verachtende Ansicht des Menschenlebens überhaupt, mit welcher wir in einem von dieser Brutalität angegriffenen öffentlichen Leben einen großen Theil der anscheinend gebildeten Geschäftsleute prahlen hören.

Aus dem Schlamme dieser niedrigen Lebensansicht erhebt sich aber die Arbeitscheu der Müssiggänger unter dem Einfluß höherer Geistesbildung allmählich zu einer feinen Ansicht des Lebens, in der auch mancher nicht darin befangene das Ideal des Menschenglückes voraussetzen möchte, und welche sogar das Ideal unsrer meisten Romane bleibt. Hier wird nämlich nach den Lehren der ausgebildeten Kyrenaischen Philosophie in gemäßigten und feinen Genuß der Zweck des Lebens gesetzt. Die dieser Lebensart ergebenen entwerfen ihren äußern Lebensplan so, daß städtische Geselligkeit, die Freuden des Landlebens und Reisen

schicklich mit einander abwechseln; sie suchen die Geistesbildung zum Vergnügen und spielen mit ihr; besonders hoch aber wird hier von denen, die sich selbst recht verstehen, alle Tändeley mit Gefühlen gehalten; diese Menschen sind Frömmler, besonders Quietisten, oder legen einen hohen Werth auf Herzlichkeit und vertrauliche Theilnahme im Umgang bis in die kleinsten Lebensverhältnisse.

So behaglich nun auch dieses Leben in humoristischen und andern sentimentalen Romanen ausgemalt werden kann: so wird es doch jeder Mann von Kraft wegen seines weibischen Wesens verwerfen. Der Fehler dieses Lebens auch in seiner feinsten Gestalt ist nämlich, daß darin nur das contemplative Gebiet des Geisteslebens gebildet und belebt wird, das höhere thätige Leben aber ganz vernachlässigt ist.

Neben diesen Lebensarten der müssigen steht nun im gebildeten Leben der Völker überhaupt die Lebensart der Arbeitsamen. Auch der große Haufe unter den Arbeitsamen hat eine genußsüchtige Lebensansicht, indem er die Arbeit nicht um ihrer selbst willen unternimmt, sondern nur, weil sie ihm bezahlt wird. Dies ist die handwerksmäßige Lebensansicht der Knechte des bürgerlichen Lebens. Diese meinen den größten Theil ihres wachen Lebens der leidigen Arbeit lassen zu müssen und nur wenige Feyerstunden dem Vergnügen widmen zu können. Allein die Gewohnheit macht die besseren und klügeren unter diesen gar bald arbeitselig und dann ist bey einer nur mittel-

mäßig guten Ordnung der Stände im Staate dieser Lebensart leicht ein glückliches Loos bereitet. Sie gehört den Gewohnheitsmenschen, welche den Frieden und die Ruhe lieben, und von denen man sagen kann, sie sind glücklicher als sie selbst meinen, so lange man sie nur in Ruhe läßt. Ihre Pein ist die Sorge für die Zukunft, die unruhige Geistesthätigkeit, welche in der unsichern Erwartung dessen leben muß, was der folgende Tag etwa bringen könnte.

Die gebietenden in der Geisteswelt der Menschen sind endlich diejenigen, welche die thatenfrohe oder die betrachtende Lebensart erwählt haben, denn diese erkennen schon in ihrer gewählten Lebensweise den Werth des Lebens selbst an.

Aristoteles erhebt hier die betrachtende Lebensweise, die er selbst gewählt hatte, als die edelste und beglückendste von allen. Und allerdings wird, wenn wir dahinein einen Werth legen, daß unsre Bemühungen recht weit in der Geschichte der Menschen fortwirken möchten, die Bemühung um die Beförderung von Wissenschaften und Künsten dieses am leichtesten gewähren. Allerdings ist Aristoteles noch nach Jahrtausenden der Lehrer der Völker und an den Werken seines Geistes reift noch jetzt der unsrige. Im Uebrigen aber wird, dem ersten Antrieb nach, das Leben für den Staat gleich hoch zu halten seyn, wie das Leben für die Wissenschaft; der Ausführung nach aber können wir keins von beyden schlechthin loben, sondern für jede von diesen Lebens-

arten muß erst zugesehen werden, welcher Geistes-bildung der einzelne in ihr lebende theilhaft wor-den ist.

Thatenfrohes Leben gehört allen, die im Leben von Habsucht, besonders aber von Ehrgeiz und Herrschsucht getrieben werden. Diese werden nun in der Gesellschaft gerade die verderblichsten Menschen seyn, wenn ihnen nicht die wahren Ideale des öffent-lichen Lebens klar geworden sind, und sie dagegen nur in dumpfer Selbstsucht hinleben. Denn es kommt nicht nur darauf an, daß in das thätige Le-ben ein Werth gelegt werde, sondern das entschei-dende ist, die wahre Geistesschönheit als das Ziel des thätigen Lebens selbst anzuerkennen und so das einzelne Leben den großen Interessen des öffentlichen Lebens in unserm Volke unterzuordnen.

Dies giebt denen, die für den Staat leben, erst die wahrhaft lobenswerthe Lebensansicht, aber für Deutschland sind die Formen des öffentlichen Lebens bisher nur in wenigen Provinzen günstig dafür ge-staltet, um den Gemeingeist kräftiger werden und der jugendlichen Begeisterung in Vaterlands-liebe die würdigen Ziele ihres zukünftigen Le-bens für den Staat im rechten Glanze erscheinen zu lassen. *)

*) S. meine Schrift vom deutschen Bund u. d. Staats-verfassung. S. 151. u. f.

Ganz ähnlich ist es auch mit dem betrachtenden Leben des Gelehrtenstandes. Weit mannigfaltiger sind da die Veranlassungen zu Mißgriffen bey uns als ehedem im griechischen Leben. Die vielfache Uebertragung fremder Weisheit zu uns läßt das gelehrte Treiben gar viel öfter in Spielerey mit Tand ausarten, worin sich Eitelkeit und Prahlsucht gefallen oder Habsucht ihr Gewerbe stiftet. Nur die selbstthätigen ernsten Fortbildner der Wissenschaft sind die Zierden dieses betrachtenden Lebens. Es ist also auch hier nicht genug, daß man sich auf Beschäftigung mit den Wissenschaften zurückgezogen habe, sondern nur derjenigen Gelehrten Lebensansicht wird mit Recht gelobt, welche den höhern Zweck aller Erforschung der Wahrheit in der ächten Huldigung an die Schönheit des Geistes erkannt hat.

Also jedes Streben nach glücklichem Leben weist uns weiter hinaus zu der Frage, worin der Werth des Lebens selbst zu suchen sey.

b) Selbstthätigkeit des Triebes.

---

§. 23.

Der Bescheid aus unsern vorigen Betrachtungen war: der Werth des Menschenlebens liegt nicht in dem, was der Mensch leidet, sondern in dem, was er thut. Welches ist nun also der innere Werth der menschlichen Handlungen selbst? welches sind die guten Handlungen des Menschen?

Wir unterschieden das nützliche, zu etwas gute und das in sich gute. Werden nun menschliche Handlungen nur wegen ihrer Nützlichkeit und Brauchbarkeit gelobt, so macht man sie nur als Mittel gelten für andere schon vorausgesetzte Zwecke, in dieser Betrachtung also können wir den wahren Zweck des Lebens nicht zu finden hoffen. Zu bestimmen, was ein Mensch oder seine Handlung nütze, ist eine Sache der Klugheit, und wird für die Beurtheilung der Geschicklichkeit und Brauchbarkeit eines Menschen

im Geschäftsleben ein wichtiges Erforderniß seyn; allein ein wahres Urtheil über die Brauchbarkeit findet nur statt, wenn man erst weiß, wozu ein Mensch denn gebraucht werden solle, das heißt, erst dann, wenn uns die Weisheit die wahren Zwecke des Lebens schon voraus genannt hat. Diese aber liegen in dem, was der Mensch mit seinem Leben selbst als einem in sich guten will.

Diesen wahren Werth des Lebens werden wir hier am besten in zwey Ansichten zeigen, indem wir zuerst die Pflicht und dann die Schönheit der Seele neben der Pflicht beachten.

§. 24.

Den sinnlichen Anforderungen der Neigungen stehen am schärfsten die Anforderungen der Sittlichkeit oder der Achtung entgegen, welche der reinen Selbstthätigkeit unsrer Triebe gehören und sich durch das Gewissen aussprechen. Diese sittlichen Anforderungen des Triebes enthalten das Sollen oder die Nothwendigkeit des Wollens, welche uns in Sittengesetzen Handlungen als Pflichten vorschreibt und bey ihren Vorschriften gar keine Wahl läßt.

Das Wesen dieser sittlichen Anforderungen werden wir uns durch folgende Darstellung *) am leichtesten aufklären können.

---

*) S. m. neue Kritik der Vernunft. Band 3. S. 72

1) Das Gewissen gibt den höchsten, keinem andern vergleichlichen Werth dem reinen guten Willen oder dem sittlichen Charakter, das heißt, dem reinen Entschluß jener besonnenen Kraft der Selbstbeherrschung in uns (§. 12.), daß sie dem Gebot der Pflicht folge, nur um des Gebotes, nur um der Heiligkeit der Pflicht willen.

Alles, was wir in Beziehung auf Genuß, Nützlichkeit oder persönliche Vollkommenheit gut nennen, heißt uns doch nur in gewissen Beziehungen gut. Glücksumstände und persönliche Eigenschaften können tausendfach verschieden seyn, sie sind nichts nothwendiges, welches für jeden gefordert werden könnte, sie schließen nie alles beliebige der Wahl aus. Der reine gute Wille hingegen ist allein schlechthin und ohne alle Vergleichung gut, das höchste Gut im Menschen, nicht nur ein Gut für den Menschen, sondern dasjenige, worin einzig und allein der Mensch selbst als gut erfunden wird.

2) Das Gewissen trifft mit diesem Lob des guten Willens nie unmittelbar äußere Thaten des Menschen, sondern nur die Gesinnung in ihm.

Es kommt deswegen hier durchaus nur auf die Handlung des Menschen selbst und nicht auf ihre äußern Erfolge an. Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit der That werden hier nicht erfragt, die hängen von

---

bis 84. wo diese Nachweisung schon in Beziehung auf Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten gegeben ist.

dem Zufall des guten Glückes oder der Einsicht ab, welche nicht rein des Menschen eignes Werk ist.

Hier aber reden wir nur von dem innern Werth der Handlung selbst und da wird sich der Charakter am lautersten und reinsten im bloßen Widerstand zeigen können, wenn da, wo er durch äußere Umstände gehindert und aller seiner Ausführung beraubt wird, er doch seine innere Kraft des Entschlusses nicht beugen läßt.

Aeußere Thaten haben in ihrer Uebereinstimmung mit dem Gesetz in ihrer Gesetzlichkeit (Legalität), oder in ihrer Pflichtmäßigkeit allein den Werth nicht, der hier gesucht wird, sondern dieser liegt nur in ihrer Sittlichkeit (Moralität,) oder darin, daß sie aus Pflicht vollbracht wurden, d. h. darin, daß sie aus guter Gesinnung hervorgingen. Daß z. B. jemand sich ehrlich, dankbar, wohlthätig bezeugt habe in äußern Handlungen, das entscheidet hier nicht. Handelte er ehrlich oder dankbar vielleicht, um sich zukünftige Vortheile zu sichern, so hatte die That sittlich weder Werth noch Unwerth; waren seine Wohlthaten wol gar Werk der Eitelkeit und des Hochmuthes, so konnten sie unsittliche Thaten seyn; wahren Werth können solche Thaten nur darin haben, daß sie aus der reinen Gesinnung der Ehrlichkeit, Dankbarkeit oder Wohlthätigkeit hervorgehen.

3) Ferner die Gesinnung aber, welche hier gefordert wird, ist zuletzt überall nur Eine, nämlich die Gesinnung: die Kraft der Selbstbeherr-

schung in uns der eignen Ueberzeugung von dem, was die Pflicht fordere, zu unterwerfen.

Beachte man hier wohl die große Macht des Irrthums im Menschenleben. Das gräßlichste, grausamste kann der Mensch verüben bey der erhabensten Sittlichkeit seiner Thaten. Wir können keine höhern Beyspiele sittlicher Thaten nennen, als die Thaten der Aufopferung für irgend ein edles Ziel; nicht der Neigung zu folgen, sondern den Tod willig der Schande vorziehen, sich selbst im Heldentode dem Vaterland opfern. Da sey nun einer in rohem Römersinn aufgewachsen und halte die Ehre seines Volkes an den Sieg in wildem Eroberungskrieg gebunden; der kann mit der lautersten Ueberzeugung sich den verderblichsten Zwecken opfern und wird für sich darin die edelste Seelengröße zeigen. Oder ein anderer wüthet in grausamer Zerstörung gegen seine Nebenmenschen, getrieben vom lächerlichsten, thörichtsten Religionswahn, so fragt sich wieder nur, ob er mit seiner lautersten Ueberzeugung diesem Religionswahn huldige. Ist dies der Fall, so wird er im zerstörenden Grimm für die schädlichsten Zwecke doch die edelste Seelengröße zeigen können.

Hieraus können wir uns die wahre Bedeutung dieser erhabensten Anforderung an Menschenleben ganz deutlich machen.

Das wahrhaft eigne Leben eines Jeden unter uns ist die Kraft der Selbstbeherrschung in uns, in dieser wird der Mensch selbst gut ge-

funden, die ist er selbst, mit dieser soll er sich der Heiligkeit des Gebotes unterwerfen und das ist ganz sein eignes Werk. Alles andere, was dazu kommt, ist Gabe Gottes und hängt vom güten Glück ab, welches nicht mein eignes Werk ist. So eben auch die Einsicht in mir, die Bildung des Verstandes. Deren Loos fällt uns durch das Schicksal und nicht immer nach eigner Wahl, der höchste innere Werth des Menschen kann also auch daran nicht geprüft werden, sondern nur an der Gesinnung zur Unterwerfung unter die Pflicht, welche diese letztere auch seyn möge.

4) Dieses erste Gebot der Sittlichkeit im Menschen: handle deiner Ueberzeugung von der Pflicht gemäß, wollen wir nun das Gebot der Tugend nennen. Da wird leicht deutlich seyn, daß der Ethik, welche an der Ausbildung des Verstandes arbeitet, über dieses Gebot hinaus noch die weitere Frage entsteht: welches ist nun aber die richtige Ueberzeugung von der Pflicht? Im Gebot der Tugend unterwirft sich der Wille noch einem andern vorausgesetzten unmittelbaren Gebot der Pflicht, welches ist dieses?

Ich antworte: das Gebot des Rechtes. Die Bedeutung der sittlichen Anforderungen des menschlichen Triebes ist, daß die Menschen ihr geselliges Leben durch die freye Kraft des Charakters den Gesetzen der Gerechtigkeit unterwerfen sollen.

Das Gebot des Rechtes bestimmt uns das vernünftige Wesen als selbstständiges Wesen, also als Zweck an sich und macht den Unterschied vom vernünftigen und unvernünftigen zu dem von Person und Sache. Sachen haben in unsrer praktischen Weltansicht nur untergeordneten Werth als Mittel und bleiben der Wahl, dem Belieben überlassen, der Mensch darf, so weit seine Kraft langt, über sie verfügen, wie ihm beliebt. Die Zustände der Person haben einen innern Werth, der aber veränderlich ist und bald größer bald kleiner gefunden wird, das Wesen des vernünftigen Geistes selbst hingegen, die Persönlichkeit hat den absoluten über jede Vergleichung erhabenen Werth, den wir persönliche Würde nennen.

Dies ist der aus dem Bewußtseyn der Selbstständigkeit des Geistes hervorgehende beschränkende Gedanke, aus welchem alle Nothwendigkeit der Sittengesetze fließt. Die Person ist dem Belieben entzogen und durch die Achtung der Pflicht geschützt, welche ihr das Recht der persönlichen Gleichheit gegen jede andere Person gibt.

So stiftet die sittliche Achtung ein nothwendiges geistiges Gesetz der Ehre und Gerechtigkeit für die Gesellschaft der Menschen, indem sie an die gegenseitige Achtung ihrer persönlichen Würde gebunden und ihrem geselligen Verkehr die Ideen des Rechtes und der Verbindlichkeit übergeordnet werden.

Dieses reine Gesetz der Ehre und Gerechtigkeit ist dann die nothwendige Form an die Gesetzgebung des Reiches der Zwecke, die Erkenntniß desselben ist eine rein philosophische und muß dem gemäß weiter unten von uns genauer untersucht werden.

§. 25.

Zwischen die Neigung und die Achtung tritt reine Liebe, deren Anforderungen wir die menschlichen oder verständigen (reflectirten) des Triebes nennen. Reine Liebe unterwirft das, dem sie den Werth gibt, nicht einem andern, sie will weder Gehorsam noch Herrschaft, sondern sie will das Daseyn eines Dinges um sein selbst willen, um der eignen Schönheit willen, die in einem Wesen ist. So wird das geistige Leben des Menschen nur um des Lebens willen sein eigenstes Ziel; reine Liebe interessirt sich für jede Entfaltung des geistigen im Menschenleben und läßt uns so das Ideal einer Vollkommenheit in geistiger Ausbildung vorschweben.

Hier müssen wir zuerst beachten, daß reine Liebe gleichsam einen ganz eignen Maaßstab der Werthschätzung, weder den des Nutzens, noch den der Annehmlichkeit noch auch den der Pflicht hat. *)

*) S. m. neue Kritik d. V. B. 3. S. 34 — 39. S. 66 — 71. S. 90 — 109.

Der gebildete Verstand beurtheilt erstlich die Sachen der persönlichen Vollkommenheit durchaus nicht nur auf Nutzen und Brauchbarkeit hin, sondern als etwas in sich gutes, indem sie zur schönen Erscheinung des Lebens beytragen. Es interessirt den Gebildeten, an Einsicht zu gewinnen, feinere Ausbildung des Gefühls zu erhalten, ja jede neue Fertigkeit bis auf körperliche Kraft und Gewandheit nicht etwa, weil er es einmal zu brauchen denkt, auch nicht, um sich in der Gesellschaft damit geltend zu machen, sondern schlechthin, weil für das Menschenleben darin ein innerer Werth liegt.

So ist denn also auch zweytens dieses Interesse der reinen Liebe zur Geistesbildung nicht auf Annehmlichkeit feinerer Art gerichtet, sondern wir schätzen jede Art Geistesbildung als etwas Edles, welches seinen Werth in sich selbst trägt.

Dabey ist nun aber doch drittens hier gar nicht von der Pflicht die Rede, sondern wo reine Liebe das Edlere lobt, läßt sie doch jedem Einzelnen die Wahl, sein Leben in freyer Schönheit zu gestalten, ohne ihn an das: du sollst der Pflicht zu binden. Jedes Leben hat da sein eignes Recht, und es wird ihm sogar nicht gewehrt, seine eigne Laune zu behaupten. Männliche Kraft z. B. steht oft dem weiblichen Gemüthe nicht wohl an, so wie dagegen weibliche Zartheit des Gefühls dem männlichen. Jeder Stand hat seine eigne Schicklichkeit der zu erstrebenden Einsicht, und für die Erwerbung von Geschicklichkeiten ist nicht nur das

Talent, sondern großentheils auch die Lust zur Sache zu erwägen.

§. 26.

Aus dem Standpunkt der Beurtheilung persönlicher Vollkommenheit läßt sich am besten übersehen, wie eigentlich allen Anforderungen unsrer Triebe die gleiche Grundforderung zu Grunde liegt. Denn wir haben es hier mit der verständigen Ansicht des Lebens zu thun, kraft deren der menschliche Geist sich selbst selbstständig gestalten will. Dem vernünftigen Leben des Geistes wird überhaupt der Werth zuerkannt, in den Neigungen nur rücksichtlich der sinnlichen Berührungen dieses Lebens, in der sittlichen Achtung so, wie ihn die reine Selbstthätigkeit des Triebes (§. 10.) ausspricht, in reiner Liebe aber endlich in Beziehung auf die erfahrungsmäßige Gestaltung des Lebens selbst.

Sinnliche Neigung lobt die äußeren Beförderungsmittel unsers Lebens, Sittlichkeit geht auf das Wesen des persönlichen Geistes selbst; reine Liebe hat es mit den Zuständen der Person in der zeitlichen Entfaltung unsers Lebens zu thun und nach diesen Grundbegriffen wird die philosophische Entwickelung der Lehre von der Zweckgesetzgebung gegeben werden müssen.

Diese aber will der verständigen Ausbildung unsrer Ueberzeugungen dienen, denn die verständige Ueberzeugung vom Werth und Zweck im Menschenleben ist das bildsame im Gebiet unsers thätigen Lebens, sie

muß erst durch Selbsterziehung des Menschen über Rohheit und Irrthum erhoben werden. Von den Stufen der Ausbildung dieser Ueberzeugung hängen die Hauptverschiedenheiten in den Lebensansichten der Menschen ab.

Auf untergeordneten Stufen der Ausbildung des Verstandes werden die Zwecke der Menschen wandelbar. Urtheil und Vorurtheil im Kampf mit einander lassen da oft den Genuß der Mode unterliegen, setzen anstatt der Anerkennung der wahren Geistesschönheit in reiner Liebe den meisten Werth in Wahn und Thorheit und lassen sogar die Pflicht sich selbst mit Aberglaube, Anstand und Schicklichkeit verwechseln.

Wo der Verstand der Menschen nur zu einiger Ausbildung gediehen ist, tritt wohl die reine Liebe im zurechnenden Urtheil des Gewissens gleichsam als Richter zwischen Neigung und Achtung, aber erst eine gelungnere Bildung des Geistes läßt ihren Richterspruch reiner und unpartheyischer werden.

Lernt dann bey gelungner Ausbildung der Mensch sich selbst verstehen, so findet er in reiner Liebe alle Anforderungen des Triebes zur Harmonie und Eurhythmie des Lebens vereinigt, gemäß der Andeutung, welche wir schon §. 12. gegeben haben.

Hier müssen wir nur noch folgende Sprachbestimmungen hinzufügen.

Die Sinnlichkeit der Triebe fordert das Wohlbefinden, demgemäß wir das Wohl und Uebel unterscheiden und den Dingen einen Marktpreis beylegen nach einer Regel des Werthes, bey der Dinge nur

geschätzt werden, in wiefern sie meinem Leben dienen.

Dem steht dann entgegen das Wohlverhalten und die Geistesbildung, die Gestaltung des Lebens selbst. Für diese spricht erstens die reine Liebe in Rücksicht der Wahl zwischen dem Edeln und Unedeln, indem sie aller Vollkommenheit und Schönheit des Lebendigen einen innern Werth zuerkennt. Endlich die Sittlichkeit unterwirft unsern Willen mit Achtung einem höhern Gebot, welches die Würde der Person nennt und zwischen dem Bösen und Guten scharf entscheidet, ohne eine Wahl zu lassen.

So wollen wir also die Worte des Tadels Uebel, Unedel und Böse, den Worten des Lobes Wohl, Edel und Gut in höchster Bedeutung entgegen stellen so, daß das erste den bloßen Vergleichungen der Neigung, das andere denen der reinen Liebe, das dritte aber den rein sittlichen dienen soll.

§. 27.

Wir haben bisher in Neigung, Liebe und Achtung alle unmittelbaren Anforderungen unsrer Triebe kennen lernen, durch welche unser Begehren und Wollen ins Spiel gesetzt wird. Alle solche Begierden werden aber nicht unmittelbar die überlegte Handlung des Menschen bestimmen. Sie würden unmittelbar nur einen sinnlichen Entschluß herbey führen, in welchem durch das Ungestüm einer Gemüthsbewegung die ruhige Ueberlegung überwältigt wäre. So kann der Mensch freylich im Schrecken, im Zorn oder auch in

der Begeisterung zu unüberlegten Thaten geführt werden. Im ruhigen, besonnenen, verständigen Entschluß richten hingegen alle diese Triebe ihre Anforderungen gleichsam erst an den überlegenden Verstand, dieser hört und vergleicht sie und tritt vermittelnd zwischen sie und die ausführende That. Daher die große Macht der Meinungen über das Leben der Menschen, und daher können wir dem einzelnen Menschen als sein unmittelbarstes Gut eigentlich nur jene Seelenruhe des Epikur nennen, welche aus der Zufriedenheit hervorgeht. *) Es kommt für den Menschen nicht nur darauf an, welches Schicksal ihn trifft, sondern noch mehr darauf, wie er sein Schicksal beurtheilt.

Rücksichtlich dieser Zufriedenheit theilen sich die Triebe in den eigennützigen, selbstsüchtigen der Neigungen und in die uneigennützigen der Achtung und reinen Liebe. Bey allen Anforderungen der Neigung ist nämlich die Erhaltung meines Lebens das beabsichtigte; alles, was hier beurtheilt wird, wird dem Interesse meiner Selbsterhaltung unterworfen, und die unmittelbarste Befriedigung dieser Triebe wird dem Einzelnen in Zufriedenheit mit seiner äußern Lage im Leben in Zufriedenheit mit seinem Schicksal gewährt.

In den sittlichen Anforderungen wird hingegen die Pflicht, in reiner Liebe das geistig edle und schöne

---

*) Julius und Evagoras. B. 1. Erstes Gespräch.

als etwas, das seinen Werth in sich selbst hat, meinem Leben als ein Ziel vorgehalten, dem ich nachzustreben habe. Diese beyden Arten der Anforderung unterwerfen mein Leben einer höhern Regel seiner Ausbildung, einer Regel, der es gehorchen soll. Weder Achtung noch reine Liebe suchen eigennützig etwas anderes in meinen Dienst zu bringen, sondern sie ordnen mein Leben unter, fordern, daß es seinen höhern Idealen gehorche, und loben den Charakter und die Geistesschönheit eben so frey im fremden Leben, als im eignen. Daher ist hier die Befriedigung des Triebes für den Einzelnen erst in Selbstzufriedenheit zu finden, indem der Gebildete von sich selbst fordert, daß sein Leben jenen Anforderungen der Achtung und reinen Liebe, so weit es sein eignes Werk ist, entspreche. Hier also ist jeder Mensch seines eignen Lebens Meister und macht sich selbst dafür verantwortlich, daß er die Selbstzufriedenheit erlange.

Hingegen in Rücksicht der Zufriedenheit mit seinem Schicksal ist der Mensch nicht sein eigner Herr, sondern hier fühlt er sich von einer höhern Macht abhängig, welche ihm Glück oder Unglück spendet, aus der Hand des Schicksals. So führt uns das Streben nach Zufriedenheit in das contemplative Gebiet des Lebens hinüber und läßt uns die höchste Beruhigung nur in den Gedanken der religiösen Selbstverständigung erlangen.

Seines Glücks ist kein Mensch sicher, keiner darf sich sagen, daß er dem Unglück immer werde

wehren können. Unstörbare Seelenruhe wird uns daher nur zu Theil neben der Selbstzufriedenheit, die unser eignes Werk ist, durch jenen innern Frieden Gottes, welcher dem Menschen entspringt aus der reinen Ueberzeugung von der Selbstständigkeit des geistigen Lebens und dem allein geltenden Werth der inneren Geistesschönheit also in den Gedanken der Erhebung über alles Spiel von Freud' und Leid im Menschenerdenleben, in der Erhebung unsers Geistesblickes über Geburt und Grab zu dem ewigen heiligen Ursprung aller Dinge, zur waltenden ewigen Liebe. *)

§. 28.

Die durch die vorigen Betrachtungen uns gewordene Selbsterkenntniß zeigt, daß uns alles darauf ankommen müsse: die Ansichten der thatenfrohen Lebensweisheit gegen die der passiven Genußlehre geltend zu machen. Es gilt nur, was der Mensch thut, nicht, was er leidet. Für sein Thun nennt ihm reine Liebe die Schönheit, Sittlichkeit die Erhabenheit der Seele. Wir sehen nun ein, wie die Zweckgesetzgebung des menschlichen Geistes nur durch die Vereinigung der sonst vielleicht einseitig beobachteten Ansprüche von Glückseligkeit, persönlicher Vollkommenheit und Sittlichkeit vollständig dargestellt werden kann. Ehe wir

---

*) Julius und Evagoras B. 1. Erstes Gespräch.

aber den Blick noch einmal auf dies volle Ideal des Guten und Schönen werfen, müssen wir noch einiges zur Verständigung in Rücksicht der leicht vorkommenden Verwechselungen der verschiedenen hier in Frage stehenden Anforderungen ausführen.

Ich will deswegen hier noch näher erläutern:

1) Das Verhältniß der Anforderungen des Genusses und der Geistesbildung.

2) Die Lehre von der Selbstliebe.

3) Das Verhältniß der weisen und klugen Würdigung der Menschen.

1) Es gibt keine höhere Bildung des Genusses und der passiven Lebensfreude für sich selbst als zur behenden natürlichen Befriedigung des Bedürfnisses. Es gibt keine ächte Bildung des Genusses, welche in Vermehrung der Bedürfnisse bestünde. Das Verlangen nach Mannigfaltigkeit des Genusses ist krankhaft.

Nennen wir Wohlstand und Wohlbefinden der Einzelnen oder der Völker den Zustand derselben, in welchem sie die Mittel haben, ihre Bedürfnisse zu befriedigen: so gewinnt dieser Ausdruck seine Bedeutung erst dadurch, daß ich weiß, welches denn die Bedürfnisse eines jeden seyen. Die menschlichen Bedürfnisse sind nun theils natürliche, unumgängliche von der Natur uns aufgenöthigte, theils künstliche, selbstgeschaffene. Wenn nun nicht das geistige Leben selbst, sondern nur der passive Genuß der sinnlichen Triebe den

Werth hätte, so würde das Bedürfniß für sich selbst nichts gelten, nur seine Tilgung in der Befriedigung hätte Werth. Wozu dann also alle selbstgeschaffene Noth? Je weniger Bedürfnisse, desto leichter ist das Leben, desto leichter ist der Wohlstand zu sichern. Alle selbstgeschaffenen Bedürfnisse wären dann also Thorheit und Verderbniß. Franzosen wunderten sich über das Paradoxon des Rousseau, daß die Ausbildung der Wissenschaften und Künste nur zum Unglück der Menschen führe, daß sie ein Verderbniß sey in der Abweichung von der Natur und daß das gerathenste bleibe, zur ersten Natürlichkeit zurückzukehren. Und doch ist diese Behauptung nur eine klare Folgerung aus den Grundsätzen jener empirischen französischen Philosophie, welche durch die sinnliche Aufregung des Genusses allein das ganze Leben der Menschen bewegt sehen will. Doch werden wir auf diese Folgerung leicht auch die Meisten unter uns bringen können, indem wir sie zugeben lassen, sie wünschen sich weiter nichts, als gemächlich und gemüthlich leben zu können.

Auf diese Weise bildet sich nämlich aus der einseitigen Beachtung der Anforderung der Neigung in Genuß und Glück ein Ideal der Lebensansicht, welches ich das Ideal der Behaglichkeit nennen will. Wir finden dieses Ideal im Leben realisirt bey den glücklichsten aller Menschen. Es gedeiht nämlich in ruhigen Zeiten unter dem Schutz der Tugenden Mäßigkeit, Genügsamkeit und Reinlichkeit in dem

vom Glanz der Ehre und Aufklärung noch unverfälschten spießbürgerlichen Leben und vor allem unter den wohlhabenden Bauern. Ein leichtes, sorgenloses Leben, das die Arbeit nicht scheut, weil nur im Wechsel das Vergnügen bestehen kann, das aber nur natürliche Bedürfnisse kennt, dem auch nur zuzusehen wohlthun kann und dessen Verlust den Einzelnen so leicht mit tödtendem Heimweh plagt. Daher denn auch das Lob desselben in der Dichtung. Jene Schilderungen des arkadischen Schäferlebens so wohl als die des Paradieses bey Mahomed feyern die Wonne solchen Glückes.

Aber Göthe erzählt uns diese Geschichte im Prolog seiner Fastnachtsspiele vollends hinaus.

Ach sieh, wie schöne pflanzt sich ein
Das Völklein dort im Schattenhain:
Ist wohl zurecht, ist wohl zu Muth,
Zäunt jeder sich sein kleines Gut,
Beschneidt die Nägel in Ruh' und Fried'
Und singt sein Klimpimpimper-Lied;
Da kommt ein Flegel ihm auf den Leib,
Frißt seine Aepfel, beschläft sein Weib:
Sich drauf die Bürgerschaft rottirt,
Gebrüllt, gewetzt und Krieg geführt;
Und Höll' und Erde bewegt sich schon.

Weckt die gewonnene Ruhe und Behaglichkeit den Verstand, so wird die Ruhe bald dahin seyn und wenn gleich wir selbst uns nicht wollen stören lassen, so werden fremde Plünderer oder einheimische Unter-

drücker uns schon nöthigen, an der Unruhe Theil zu nehmen.

Leicht ist das einfache Ziel des sinnlichen Genusses zu erreichen und selbst leidlich zu sichern. Aber sobald der eigne Werth des geistigen Lebens sich geltend macht, wird uns dies leichte Ziel verrückt, der Kampf der Bildung mit dem ruhigen Wohlbefinden beginnt. Die Bildung vermehrt die Bedürfnisse, aber sie verfeinert und vervielfältigt auch den Genuß: so lang sie also zugleich auch die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse verhältnißmäßig zu heben versteht, wird sie von der Behaglichkeit gerühmt und gern gesehen werden. Aber wer sich einmal mit ihr eingelassen hat, den wird sie nur allzuleicht über diese Schranken hinaus treiben.

Nennen wir daher Luxus im allgemeinen allen Einfluß der Bildung auf die Vermehrung unsrer Bedürfnisse und auf ihre Befriedigung, so fassen wir unter diesem Ausdruck drey sehr verschiedenartige Momente zusammen.

Das erste Moment ist Vermehrung der Bedürfnisse verbunden mit Vermehrung der Hülfsmittel und Erleichterung ihrer Befriedigung bis zu allen großen Anstalten unsers Verkehrs, allen Erhebungen unsrer Geselligkeit, allen Verfeinerungen des vornehmen Lebens, kurz zu allen Begünstigungen und Erschaffungen der Bequemlichkeiten. Hier sind Bildung und Behaglichkeit im Einverständniß; so ungeheuer die Masse der Bedürfnisse von der ersten rohen Natürlichkeit bis zu allen Feinheiten des geselligen Le-

bens gesteigert wird, so bleibt dieses hier doch immer nur Ausbildung der Anforderungen des Genusses.

Aber die Bequemlichkeit führt zur Verwöhnung und durch die Anerbietungen der Bequemlichkeit wird der Luxus die Lockspeise, durch welche der Verstand allmählich die träge Ruhe des einfachen Lebens in sein Interesse zieht. Nun mischt sich das Urtheil auch in die Wahl der Bedürfnisse und so erzeugt sich das grenzenlose Treiben verbilderter Wünsche, aus denen das zweyte Moment des Luxus die Mode hevorgeht, welche im Namen der Behaglichkeit ihr ihren Frieden zerstört. Hier suchen wir nicht mehr, was uns selbst gefällt, wir fragen nach dem Urtheil anderer und in Dingen, wo jeder nur sich selbst rathen kann, stiftet die Bildung eine öffentliche Meinung, wie man leben und genießen soll, um derentwillen wir leerem Wahn zu Liebe oft die dringendsten Bedürfnisse vernachlässigen. So bringen es jene Fehlgriffe des irrenden Verstandes, welche ihm anfangs unvermeidlich und lange Zeit schwer zu überwinden sind. So jagt diesem umnebelten Ziel der modischen Bequemlichkeit der größte Theil unsers mühevollen täglichen Lebens nach.

Endlich das dritte Moment erhebt die Geistesbildung um ihrer selbst willen zum Zweck des Lebens und macht sie so zum Bedürfniß. Galt vorhin nur die technische Kunst um ihrer Brauchbarkeit willen, so wird jetzt Beherrschung der Natur durch den Geist ihr Bestreben, der Geist will sein Recht geltend machen. Wissenschaften und schöne Künste tragen hier

ihren Werth nur in sich selbst als die eigensten Blüthen des geistigen Lebens und nicht um für anderes verbraucht zu werden. Die Einsicht des gebildeten Verstandes und das Leben in den Ideen des Schönen für den gebildeten Geschmack sind dann die selbstständigen Zwecke des Ideals der Aufklärung, welches sich aus der reinen Liebe des geistigen Lebens entwickelt.

Die Behaglichkeit wird sich, wenn sie einmal in die Wirbel der Bildung hinein gerissen ist, vergebens wehren, an diesem Interesse mit Antheil zu nehmen. Die Ideen der Wißbegierde und des Kunstsinnes führen doch im Großen das Leben der Völker herrschend mit sich fort, indem sie sich der öffentlichen Meinung bemächtigen. Man sehe in die Geschichte! Diese reinen Zwecke des geistigen Lebens stehen überall durch politische und religiöse Ideen als die herrschenden an der Spitze. Mag es immer der Einzelne ablehnen an diesem Leben selbst Theil zu nehmen, er wird sich nur zum dienenden Werkzeug herabwürdigen und gleich jenen herrschenden Priesterkasten des Alterthums bilden in jedem lebendigen gebildeten Volke diejenigen, die in den Ideen der Wissenschaften und schönen Künste leben, eine geheime Gesellschaft, welche eigentlich die Geschichte lenkt und regiert.

Vergleichen wir nun diese Momente des Luxus unter einander, so werden wir nur in dem dritten, wo helleres Selbstbewußtseyn oder Schönheit gewonnen wurde, wahren Werth finden, denn selbst

die bloße Ausbildung der Bequemlichkeiten führt zur Weichlichkeit und aller Tand der Prachtliebe gefällt nur dem vom Verstand irre geführten Sinn.

Aller Streit um den Luxus wird also darnach zu schlichten seyn, daß die Anforderungen des Ideals der Aufklärung den hohen innern Werth haben und für die Ausbildung des Geistes gehört werden sollen, die der andern Momente aber für sich nichts gelten.

2) Sehr wichtig ist es für die Tugendübung, den Menschen von Selbstsucht und Eigennutz abzumahnen, denn die niedrigern Begierden der thierischen Anforderungen unsers Lebens sind nur im Dienst der Selbstsucht; diese und die habsüchtige Mühe um bloßen Gewinn der Mittel unsers Lebens lassen aber die höhern Zwecke des Lebens selbst, deren Anforderungen stets uneigennützig sind, leicht aus den Augen verlieren. Wir weisen also ermahnend den Menschen zu Theilnahme, Freundschaft und Gemeingeist, damit ihm das höhere Licht seines Lebens aufgehe und er nicht nur im dumpfen sinnlichen Bedürfniß und im Mißverstand habsüchtiger Thorheiten hinlebe.

Hier aber kommt es uns darauf an, den rechten Grundgedanken für Werth und Zweck unsers Lebens zu zeigen, da müssen wir vorzüglich gegen eine gewisse überkluge Theorie der Selbstsucht nachweisen, daß überhaupt in Eigennutz oder Selbstsucht im allgemeinen die wahre Quelle des menschlichen Interesse nicht liege, daß vielmehr in jedem

nur irgend gebildeten Leben im tiefsten Grunde die höheren uneigennützigen Zwecke des Lebens gelten.

In dem roheren Leben derjenigen, die nur um des Genusses willen zu leben meinen, in denen die besonnene verständige Kraft nie herrschend erscheint, versteckt sich freylich das höhere eigentliche Lebensinteresse bis zum unkenntlichen; wer aber auch hier nur mit schärferem Blick das Familienleben, mit seiner liebenden Sorge, das Kinderleben in seiner Lebenslust betrachtet oder die wahren Triebfedern auch des wildesten Religionseifers, der roheften Vaterlandsliebe erforscht, der wird auch hier den Anklang der höhern Ideen nicht verkennen mögen.

Daß aber eine einseitige Philosophie auch dem feiner gebildeten Menschenleben scheinbar die Antriebe der Selbstsucht als die letzten unterlegen kann, hat vorzüglich zwey Gründe.

Erstlich die bloße Abmahnung von der Selbstsucht allein gibt uns nicht die rechte Lebensansicht, der wir nachstreben sollen, sondern jeder verständige soll sich zur vernünftigen Selbstliebe über die rohe der Sinnenlust und die thörichte der Habsucht erheben, wie schon Aristoteles so richtig lehrt. *)

Das Leben des Menschen muß ja erst sein eignes Werk werden. Jeder Mensch muß zunächst für sich selbst sorgen, daß er sich eine gewisse Sicherheit seiner äußern Lage bereite, denn nur unter

---

*) Eth. Nic. l. 9. c. 8.

dieser Voraussetzung kann er etwas höheres zu erreichen hoffen; er muß für sich sorgen, daß er sich innerlich die Kraft und äußerlich die Mittel bereite, um sein eignes Leben unter den Menschen geltend machen zu können; ja er darf nicht einmal sich knechtisch an fremdes Leben hingeben wollen, sondern als selbstständiges Mitglied soll er in die Gesellschaft der Menschen treten wollen, sich seine Ehre verwahrend.

So muß alle Thätigkeit des Menschen von einer verständigen Sorge für sich selbst ausgehen, welche keiner schwärmerisch vernachlässigen darf, wenn er nur im Stand seyn will, den höheren uneigennützigen Zwecken des Lebens mit Kraft und Geschicklichkeit zu dienen.

Aber nun weiter Kraft und Vermögen, die mir gewonnen sind, soll ich nun nicht wieder in den Dienst des Bedürfnisses und der bloßen Vermittlung geben, sondern aufblickend mit dem Auge des Verstandes zu den wahren Zielen des Guten und Schönen soll ich mich selbst vor das Gericht der Selbstzufriedenheit stellen. Dem Gebildeten aber wird die Selbstzufriedenheit nur dann den Beyfall winken, wenn er den Anforderungen der Achtung und reinen Liebe huldigt.

Das zweyte Verhältniß, welches den oberflächlichen Beobachter leicht alles Thun und Treiben der Menschen nur eigennützig erscheinen läßt, ist die Bezahlung der Arbeit. Eigennutz, sagt man, sey die sicherste und allgemeinste Triebfeder der

menschlichen Handlungen, alle andern wirken mit weit größrer Einschränkung. Dies Urtheil läßt sich denn auch tagtäglich auf dem Markte bestätigen, wo alles nur für Geld geschieht, wo der ein Thor wäre, der ohne betteln zu wollen, mehr verlangt, als er bezahlt. Allein, wer kann meinen, darin bis auf die innern Triebfedern der tausendfarbig wechselnden Thätigkeit des Menschenlebens geblickt zu haben. Bleibt denn hier der Blick nicht offenbar an bloßen Vermittlungen hängen? Auf den Markt bringt jeder die Früchte seiner Arbeit zum Austausch mit denen anderer. Das Gesetz des Marktes ist das des gerechten Austausches und da soll der Eigennutz herrschen. Was nur als Arbeit unternommen wurde, geschieht freylich, um der Bezahlung willen; aber kein Mensch lebt ja in dieser Arbeit allein, sondern jedem dient diese Arbeit nur für das Leben selbst. Nur das sich selbst unterordnende Gebiet der Arbeit ist eigentlich das, um des Eigennutzes willen, und selbst dieses nur vollständig, so weit die Arbeit ungern geschieht.

Und wie weit langt dieses ungern? Bey niedrigen Gewerben des Taglöhners oder gemeinen Handwerkers mag es in der Jugend wol gelten, daß er es bleiben ließe, sich so zu plagen, wenn er nicht der Bezahlung bedürfte; dem reiferen Alter aber wird selbst solche Thätigkeit lieb zum Schutze gegen die Langeweile. Noch mehr aber bey edleren Geschäften der Künstler, der Gelehrten, der Staats-

männer! Der Einzelne würde vielleicht weniger anhaltend bey dem Geschäft bleiben, wenn es nicht seine Arbeit wäre, aber ursprünglich gewählt hat sie doch fast jeder unter diesen, um ihrer selbst willen, und nicht für die Bezahlung.

Der Eigennutz hat im Leben immer erst das zweyte Wort, wo es gilt die Mittel für unsre höchsten und wahren Zwecke, die das Leben selbst sind, herbeyzuschaffen. Daher bleibt selbst der gute Rath der Klugheit: Suche den Menschen für deine Sache zu begeistern; nur wo du das nicht vermagst, wende dich an seinen Eigennutz. Prophetenmacht ist tiefer gegründet als die Gewalt des Heerführers, dem Soldaten um Sold oder Beute dienen.

3) Das letzte, was ich hier geltend zu machen habe, ist eine Warnung an die thatenfrohe Lebensansicht, daß sie nicht über der Klugheit die Lehre der Weisheit überhöre und die rechten Zwecke ihrer Thaten verfehle.

Alle in §. 22. geschilderten Lebensarten, nur die rohere arbeitscheue Genußsucht ausgenommen, werden in den gebildetsten Völkern neben einander bestehen bleiben. Es ist gut, wenn die Reichen, welche wenig Talent haben, sich von den Geschäften zurück halten uud feinerer Bildung des Gefühls leben; Arbeiten für das Bedürfniß wird immer das Loos der meisten Bürger im Staate bleiben, und nur wenige Glückliche können zur wahren Selbstständigkeit ihres eignen geistigen Lebens ge-

langen. Aber demungeachtet fordern wir, daß jeder von diesen Lebensweisen allmählich immer durchgreifender sittliche Ausbildung zu Theil werde. Denn, welches auch die Lebensverhältnisse des Einzelnen seyn mögen, in jedem gebildeten Volke wird es auch dem Niedrigsten möglich, durch Gedanke und That der Ehre, Gerechtigkeit und Frömmigkeit, der Freundschaft und dem Gemeingeist zu huldigen.

Darum aber fordern wir auch, daß die wahre Menschenwürdigung der Weisheit durch das ganze Volk greife und besonders in den höhern Ständen herrschend werde. Diese aber setzt den sittlichen Charakter über alles und läßt Ehrlosigkeit und Unrechtlichkeit durch keine andern Vorzüge, besonders durch keine Momente der Klugheit aufwiegen.

Dieser weisen Menschenwürdigung wäre die öffentliche Meinung zu gewinnen, im Kampf gegen jene kluge Menschenschätzung, welche nach einem in roheren Völkerverhältnissen natürlichen Mißgriff auch uns besonders im Stande der Geschäftsleute noch so sehr vorlautet.

In wahnsinniger Entfremdung von aller Weisheit wähnt die Pfiffigkeit, sittliche Anforderungen seyen Werk der Schwärmerey, welches nur diene, den Pöbel zu blenden oder Priestern zu unterwerfen; in der That komme es nur darauf an, was einer vermag und auszurichten wisse, die Mächtigen und die Reichen seyen die besten. Und allerdings, was hilft im Leben das edelste Wollen dem Ohnmächtigen, der

nichts ausführen kann? Der Erfolg wird die Klugheit des Weltmannes loben, welche den pfiffigen Schurken der langsamen Redlichkeit vorzieht; welche die Contrebande billigt, weil sie Geld einbringt, und eben so jedes schmutzige Gewerbe; welche die hinterlistige Personenpolizey lobt, weil sie die Kräfte des Volkes zertheilt und die Unterdrückung sichert. In der That: die reine ethische Idee hat dem nichts als die Folgerichtigkeit philosophischer Ansichten entgegen zu setzen. Denn wer bey den edelsten Absichten die Mittel nicht in Händen hat, kann im Leben gar nicht erst auftreten; dem Mächtigen hingegen müssen wir es überlassen, wie er sich die Zwecke zu wählen für gut findet.

Was also ist zu thun gegen diese von der Weisheit verlassene zur Pfiffigkeit eingeschrumpfte Klugheit? Wir antworten: Tiger und Hyänen sind nicht zu belehren, nur zu bändigen, besonnener Menschengeist aber ist überall der Belehrung empfänglich. Laßt uns der ermahnenden Lehre vertrauen, sie wird die großen Siege, welche sie unter uns schon errungen hat, mit neuen verherrlichen. Nur den reinen Ausspruch des Geistes wollen wir anrufen, um die Bedeutung der höheren Zwecke geistiger Schönheit und Erhabenheit geltend zu machen, er wird den Göttersohn im Menschengeschlecht wecken, welcher auch mit Armesmacht der Ehre und Gerechtigkeit, der Freundschaft und dem Gemeingeist zu huldigen, die Eitelkeit aber in dem Jagen nach leeren Aus-

zeichnungen und bedeutungsloser Pracht zu strafen wissen wird.

Aber durch das öffentliche Leben, durch die öffentliche Meinung muß hier das bessere allmählich kommen. Wo einem Volke das öffentliche Leben fehlt, wo besonders die der thatenfrohen Lebensansicht ergebenen höchsten Stände noch einer rohen oder verdorbenen Ansicht folgen, da ist keine schnelle Hülfe möglich, denn gar mächtig ist das Beyspiel der Vornehmen; wie es den Kleiderschnitt regelt, so gibt es auch allmählich bis ins innerste die Sitte im Volke, welche für die öffentliche Meinung die Dienerin der Tugend werden soll.

Darum bietet alle Kraft der ermahnenden Rede auf für dieses öffentliche Leben und seinen Gemeingeist!

Wo einem Volk das öffentliche Leben fehlt, muß sich wohl der Aufwand seiner Großen in ein lächerliches leeres Gepränge verwandeln, welches niemand erfreut und nur dient, im Aufwand mit der Macht zu prahlen. Die Bequemlichkeit läßt im Innern des Volkes und nach Außen unterdrückende Herrschaft als alleiniges Ziel der Wünsche hervortreten. Aber das gebildete Urtheil sieht in alle dem nur ein thörichtes Jagen nach Mitteln, die gar keinem Zwecke dienen; der gefeierte Große gewinnt nichts als die leidige Ehre, Furcht erregt zu haben. Das gebildete Urtheil wird nur dem Volk Charakter zugestehen, dessen gebildete Regierung nach außen die gleichen Rechte anderer Staaten anzuerkennen

bemüht ist; nach Innen vor allem die bürgerliche Freyheit des Einzelnen achtet und die Gesammtmacht des Staates nur für die Zwecke des Volkes verwendet. Nur da wird es auch dem Einzelnen Vornehmeren sicher gelingen, das eigne Leben in Vaterlandsliebe oder der Huldigung an irgend eine reine Idee des Wahren, Guten und Schönen zu verherrlichen.

Glaubt also nur den Ansprüchen der sittlichen Ideen an das öffentliche Leben! der Geist unsrer Völker hat ihnen schon in vielem gehorchen lernen; aber sehr wichtiges ist auch noch von der Zukunft zu fordern. Vergleicht nur die öffentliche Ehrlichkeit, die Kriminalfälle und den Krieg unserer Zeit mit der Rohheit früherer Zeiten und ihr werdet die zum Guten bildende Geisteskraft in unserm Völkerleben nicht verkennen mögen.

Aber noch manchen mächtigen Wiederhalt hat der Geist der Pfiffigkeit in schlechten Formen unsers öffentlichen Lebens und zwar besonders in jener Andächteley, welche die diaphoretischen Wirkungen der sogenannten Erbauung für Tugend ausgibt, in der Vermengung des Hofdienstes mit dem Staatsdienst, welche so oft das herrlichste Werk der Geisteskraft im Völkerleben in Cärimonienkrämerey verwandelt, und in dem heimtückischen papiernen Geschäftsgang, welcher der gesunden Kraft öffentlicher Verhandlungen weichen soll.

§. 29.

Aus den bisherigen Betrachtungen werden wir zu bestimmen haben, worin die Güter des Menschen und das höchste Gut im Menschenleben bestehen.

Mittelbaren Werth hat alles, was zum Wohlbefinden gehört, die Annehmlichkeiten des Lebens, alles Nützliche, alle Geschicklichkeit.

Aber die unmittelbaren Güter liegen in der Schönheit der Seele, die sich in allen Tugenden entfaltet, und die den nothwendigen Werth des sittlichen Charakters zur Grundlage hat.

Wir unterscheiden also hier mittelbares Gut zum Wohlbefinden; unmittelbares Gut im schönen und guten geistigen Leben; höchstes Gut des sittlichen Charakters und endlich die Summe, das vollendete Gut des Menschen, die irdische Seligkeit (εὐδαιμονία,) welche in einem mit tugendhaften Thaten erfüllten Leben besteht.

Das vollendete Gut des Menschen besteht in der εὐδαιμονία gleichsam darin, von einem wohlwollenden Schutzgeist durch das Leben geführt zu werden. Die Ethik redet mit denjenigen, welchen es möglich geworden ist, zu geistiger Selbstständigkeit zu gelangen. Welchen unter den Menschen aber dieses möglich wird, das bestimmt des Schicksals höhere Lenkung; besitze einer auch die Tugend, das Schicksal muß ihm erst die gute Gelegenheit bringen, sie zu üben; erwerben aber kann sich der Mensch die Tu-

gend nur, wenn ihm das Schicksal dafür einen hinlänglich erleuchteten Verstand zu Theil werden ließ.

So bleiben wir hier ganz bey der Aristotelischen Lehre von der Eudämonie, so wie sie im ersten Buch der nikomachischen Ethik entwickelt ist.

Kant hat, wenn ich nicht irre, den großen Ruhm, zuerst die reine Idee des sittlichen Charakters (§. 24.) hervorgehoben zu haben, sonst aber fehlte er in seiner Vorstellung vom vollendeten Gut des Menschen und benannte die von ihm verworfene Glückseligkeitslehre fälschlich den Eudämonismus.

Kants Lehre gegen den Eudämonismus widerlegt die einseitige Genußlehre (§. 21.) und kann also wol gegen die Lehren des Aristippos und der Kyrenaiker von der Mäßigung im Genuß, auch gegen die Epikuräische Lehre von der Schmerzlosigkeit gebraucht werden; allein das Wort der Eudämonie gehört ja vorzüglich dem Aristoteles und dieser lehrt wiederholt und einzig: „εὐδαιμονία sey die tugendhafte Thätigkeit der Seele; alle andern Güter gehören nur in sofern dazu, als ihre Gegenwart entweder vorausgesetzt werde, wenn die Tugend möglich seyn solle; oder insofern sie selbst Werkzeuge und Hülfsmittel zur Ausübung der Tugend sind."

Dies ist die allein richtige Lehre. Kant sagt dagegen: Tugend ist das höchste Gut; das vollendete Gut aber verbindet damit noch Glückseligkeit, d. h. Annehmlichkeit des Lebens nach Würdigkeit. Diese Vertheilung der Annehmlichkeiten nach Würdigkeit ist aber ein ganz falscher Gedanke, in welchem den

Annehmlichkeiten wenn schon ein untergeordneter doch ein unmittelbarer Werth beygelegt wird, der ihnen nicht zukommt. Wir werden in der Lehre von der Vergeltung sehen, daß nicht das Leben selbst, nicht die Tugend, sondern nur die rechte Arbeit Belohnung fordere und die faule Arbeit durch Lohnentziehung bestraft werden müsse.

Nur die Stoiker behalten in Uebereinstimmung mit Aristoteles recht: Vergnügen ist kein Gut, Schmerz kein Uebel an sich; sondern an sich ist die Tugend, d. h. die dem Menschen durch Selbstbeherrschung gewonnene Schönheit der Seele das einzige Gut. Da ist keine äußere Habe, keine körperliche Ausstattung der Natur, ja kein inneres geistiges Geschenk der Natur an den Menschen in Talent, Temperamentstugend, oder wie sonst, welches an sich ein Gut genannt werden könnte. Alle diese Dinge können nur mittelbare Güter und also auch eben so leicht Schädlichkeiten werden, denn einzig darauf kommt es an, daß es dem Menschen gelinge, in selbstständigem Leben mit tugendhaften Thaten zu erscheinen.

Reichthum und Gesundheit sind freylich mittelbar ein großes Gut für den, der das Glück und die Tugend besitzt, sie in einem thätigen Leben zu verwenden. In Reichthum geboren zu seyn und sich körperlich allzu wohl fühlen, ist aber mehreren ein Unglück, indem es die Menschen in dumpfem Müssiggang und unbedeutender Thätigkeit hinleben läßt. Weswegen die Meisten, die sich unter uns

auszeichnen, unter den in Armuth gebornen und von schwächlicherer körperlicher Konstitution zeigen, denn diese reizt Armuth und Kränklichkeit zur geisti= gen Thätigkeit auf.

So ist es denn auch mit allen Geistesvorzü= gen der untergeordneten Art. Eine feine Erziehung, ein erleuchteter Verstand, ein glückliches Tempera= ment sind nur demjenigen ein Gut, der die Seelen= stärke hat, sie richtig zu leiten. Dagegen scheinen wohl manche geistige Uebel so hart, daß sie für un= mittelbare Uebel gehalten werden möchten; allein für den genaueren Beobachter gelten doch auch die= se nur mittelbar. Es ist sehr hart, in periodischem Wahnsinn zu leben, aber doch besser, in Geistesverwir= rung als im Laster zu leben; es ist hart, von krank= haft melancholischem Temperament seine beste Geistes= kraft niedergedrückt zu fühlen, und doch erwächst so manchem Edeln unter diesem Drucke reine Kraft der Tugend, während so manches fröhliche Tem= perament sein Leben in Leichtsinn verflattern läßt.

Diese Ansichten, von der irdischen Seligkeit und der Herrschaft der Tugend in ihr, zeigen dem ge= bildeten Menschen, worin er das Gut im Leben zu suchen habe und wie er demgemäß fremdes Leben beurtheilen solle. So steht denn dieser Ansicht vom Guten im Menschenleben noch eine andere ganz sub= jective an der Seite, in welcher nicht das gebilde= te Urtheil über den Werth im Leben erfragt wird, sondern wo man nur fragt, wie in jedem Augen= blick jeder Mensch sein Leben selbst beurtheilt. Hier

gilt denn die Entscheidung: subjectiv ist jedem Menschen das unmittelbarste Gut, jene aus der Zufriedenheit hervorgehende Seelenruhe, (§. 27.) für welche so viel auf Meinung und Lebensansicht des Menschen ankommt und die höchsten Gedanken der Beruhigung die religiösen Ideen des Glaubens an die urschöpferische ewige Liebe werden.

Für dieses Ideal der Zufriedenheit ist nur gebildetern Menschen die Selbstzufriedenheit in der Ruhe des Gewissens und in der Liebe zur Tugend das entscheidende, dem roheren Urtheil herrschen die Anforderungen bloßer Zufriedenheit mit dem Schicksal vor, und so bekommen auf jeden Fall die religiösen Ideen der höhern Selbstverständigung über unser Schicksal für die Seelenruhe die höchste Gewalt, geben diesem Gefühl die größte Sicherheit.

Hier müssen wir vor Irrthümern warnen!

Aristoteles preist die Glückseligkeit derjenigen als die höchste, denen es gegeben ist, ein Leben im Denken (βιον θεωρητικὸν) zu führen, also den Beruf der selbstthätigen Gelehrten; dieses aber vorzüglich aus dem unrichtigen Grunde, weil die Verstandestugend der Weisheit (ἀρετὴ διανοητικὴ, welche er als die Tugend des höheren Seelenvermögens (λόγος) geltend macht, die Selbstbeherrschung mit verständiger Erkenntniß verwechselnd,) die höchste aller Tugenden sey. Wir sagen dagegen, glücklich sind alle diejenigen zu preisen, denen es gegeben wurde, in irgend einem Berufe zu leben, wel-

cher unmittelbar der ewigen Geistesschönheit dient. Sollen wir aber unter diesen ein Loos über alle andern erheben, so preise ich über alles, als das gottähnlichste Leben, das Leben derjenigen, denen es gegönnt wurde, der Menschenfreundschaft in immerwährender mit Anstrengung aller Kräfte zu erhaltender Wohlthätigkeit zu leben, und das Leben derjenigen, welche der wahren Gerechtigkeit werkthätig huldigen, indem sie ihre Herrschaft im Völkerleben weiter fördern.

Gegen alle diese Ideale des thatenfrohen Lebens steht nun das des eigentlich beschaulichen unthätigen Lebens einer sogenannt frommen Versenkung in die Gotteserkenntniß, welches durch ein verderbliches Vorurtheil in dem asiatischen Aberglauben aller Kloster- und Einsiedler-Religionen für das höchste gehalten wird. Es führen aber zu diesem Ideal des höchsten Gutes mehrere Scheingründe, edlere und unedlere. Der niedrigste Grund liegt einestheils in der Sicherheit und Süßigkeit des Genusses, welchen diese Frömmeley bringt. Ein Mensch, der sich ganz auf das innere Leben dieser Entzückung in religiösen Empfindungen zurückzieht wählt sich einen feinen anscheinend bloßen Seelengenuß des gleichsam entkörperten Geistes und gründet sich damit eine Lebensfreude, welche, solang der Frömmler sich vor der verführerischen allzu lebhaften Anreguug körperlicher Sinnlichkeit in Acht nimmt, am wenigsten durch äußere Lebensverhältnisse gestört werden kann.

Anderntheils liegt dann auch ein niedrigerer Scheingrund für diese Ansicht in dem mit diesem Genuß natürlich verbundenen auch bey allem äußern Schein der Herzenseinfalt und Demuth zu Grunde liegenden geistlichen Hochmuth, der durch die Einbildung, im täglichen Umgang mit Gott zu leben, leicht begründet wird.

Eine edlere Begründung erhält die Lehre vom beschaulichen Leben als dem höchsten Gut für den Menschen durch die einseitige Deutung vom religiösen Ideal des Friedens Gottes im Herzen des Menschen. Eine jede untergeordnete Religionsansicht, in welcher noch Furcht vor der strafenden Gottheit den Grundgedanken des Glaubens bewegt, wird den Gedanken sich leicht in diese Gefühle des Friedens Gottes verlieren lassen, indem mit der Erhabenheit der Gefühle der Andacht auch das Gewissen beruhigt werden soll und die thatenfrohen Anforderungen der Selbstzufriedenheit nicht genug beachtet oder gar übersehen werden. Aus diesen Irrungen geht aller Aberglaube, alle Thorheit und alle Priestergaukeley des Absolutionscultus hervor.

Endlich erhält diese Lehre vom Ideal des beschaulichen Lebens noch eine ganz philosophisch-wissenschaftliche Gestalt durch die Verwechselung der ethischen Frage, nach dem Guten im Menschenleben mit der religiösen Idee vom Ideal des ewigen Gutes, welches sich nicht auf unsre Zwecke im Leben, sondern auf den Zweck der Welt bezieht.

Die religiösen Ideen vom Weltzweck, und die aus diesen fließende Idee von der ewigen Bestimmung des Menschen lassen sich (nach §. 5.) nicht wissenschaftlich entwickeln, sondern bleiben Gedanken des Glaubens und der Ahndung. Wir hingegen sollen hier nur vom Guten für den Menschen sprechen, und bleiben bey einer ganz ethischen Betrachtung, welche sich auf das zeitliche Menschenleben beschränkt.

Wer nun dieses übersieht, dem wird begreiflich gegen die umfassende religiöse Idee die ganze Zeitlichkeit des Menschenlebens mit ihrer Kraft und Sorge gleichsam als unbedeutend aus den Blicken schwinden, es bleibt ihm nur die reine Idee der göttlichen heiligen Allmacht, vor der er schweigend niedersinkt und über der Erhabenheit der Andacht alle Anforderungen der Geistesschönheit an das Erdenleben übersieht.

§. 30.

Zum Schluß der Lehre von der Weisheit muß ich noch in Rücksicht der wissenschaftlichen Behandlung unsrer Lehre auf das wesentlichste aufmerksam machen. Ich spreche dafür drey Maximen aus.

1) Die wichtigste Maxime ist die schon hinlänglich besprochene: in der Ethik die Ansichten der Schönheit der Seele zu den herrschenden zu machen, keinen Nutzen anzurühmen, nicht das wohlthuende passiver Lebensfreuden anzupreisen, sondern nur den innern Seelenadel zu erheben.

2) Es soll nicht ein beschaulich frommes, sondern ein kräftiges, thätiges Leben als das schönste gepriesen werden. (Siehe §. 29.)

3) Die Vorschriften der Ethik sollen nicht nur richtig, sondern auch auf eine überzeugende Weise gegeben werden, und zwar so, daß die Lehre nicht durch Ueberredung oder Rednerschmuck, sondern für besonnene feste Ueberzeugung Beyfall finde. (S. §. 16.)

Diese Maximen der Schönheit der Seele, der thatenfrohen Lebensansicht und der strengen Begründung werden wir für die Geschichte unsrer Wissenschaft bey der Beurtheilung der verschiedenen Systeme anzuwenden haben. Da die Aufgabe der Ethik die der Lebensweisheit und Lebensklugheit selbst ist, so mußten ihre Hauptfragen sich mit einer gewissen Vollständigkeit sehr bald finden, sobald man nur einmal angefangen hatte, die Ethik wissenschaftlich zu fassen. Die Wahrheit der Grundgedanken der Ethik ist die dem Menschengeist am festesten eingeborne; wir finden daher auch bey allen Lehrern, auf die es nur irgend zu achten der Mühe lohnt, dieselben Ideen der Schönheit der Seele, (unter welchen Ausdrücken des Rechts, der Liebe oder der Schönheit; der Glückseligkeit, Vollkommenheit oder Sittlichkeit es gleich seyn mag,) anerkannt, und der Streit betrifft im Grunde nur die Nebenordnung der verschiedenen Anforderungen der Geistesschönheit, die Bemengung mit der Klugheit, Scheidung oder Verbindung po-

sitiver Religionsvorstellungen, endlich die Wahl des edleren unter den Lebensansichten; ob thatenfrohe oder betrachtende Lebensweise vorzuziehen sey, ob die thatenfrohe idealisiren solle oder der Wirklichkeit zu folgen habe.

So werden für die wirklich gegebenen Versuche zur Ausbildung unsrer Wissenschaft zweyerley Beurtheilungen Statt finden. Sehen wir nur auf die Absicht für das Leben, nur darauf, was gelobt und getadelt wird: so werden wir jedem selbstdenkenden (und nicht nur passiv frömmelnden) Lehrer müssen Gerechtigkeit wiederfahren lassen; der Streit trifft dann nur untergeordnete Dinge. Ganz anders aber steht es, wenn wir auf die Begründung der Lehre sehen, auf die Art, wie nachgewiesen wird, warum zu loben oder zu tadeln sey, diese Ansicht hat die großen Streitigkeiten in der Wissenschaft veranlaßt.

Allen griechischen Systemen der Ethik nach Sokrates liegt z. B. im Grunde dieselbe Lebensansicht der gebildeten Griechen über das sittlich zu lobende und zu tadelnde zu Grunde; die Lebensansicht der Peripatetiker und Stoiker ist dieselbe: — aber doch treten die Systeme streitend gegen einander, sobald es gilt, das Princip zu bestimmen und die Lehre aus ihm zu entwickeln.

Ich habe zu zeigen gesucht, wie wichtig es sey, die Grundsätze scharf zu bestimmen und die Lehre in strenger Unterordnung unter sie zu geben. Diese Aufgabe macht denn auch die ganze Geschichte der Wissenschaft hindurch die großen Schwierigkei-

ten. Deswegen gebe ich hier eine kurze Ueber-sicht dessen, wie der Kritik der Vernunft *) gemäß die wissenschaftliche Begründung der Ethik zu erhalten sey.

Auf die Frage: woher wissen die Menschen, was gut und recht und besonders, was Pflicht sey? — erhalten wir folgende Antworten.

1) Einige antworten: aus positiven Gesetzen. Menschensatzung kann da nicht in Frage kommen, denn hier gilt es die Gesinnungen im Innern des Geistes und denen kann kein Mensch Befehle geben in eignem Namen. Es kann daher nur positives Gesetz durch den geoffenbarten Willen Gottes gemeint seyn. Dies kann aber nicht wissenschaftlich ernstlich gelten, weil wir erst mittelbar aus unsern sittlichen Ideen vom Guten das Göttliche zu erkennen vermögen. Nur durch Verwirrung mit bildlichen Vorstellungen und durch wissenschaftliches Mißverständniß kann jemand den Spruch: du sollst das Gute thun, weil es Gottes Wille ist, zum Grundsatz der Sittenlehre machen wollen. Denn hier müßte ja weiter gefragt werden: woher wissen wir, was Gottes Wille ist? — und wer darauf nicht antworten mag: die Priester wissen es und sagen es ihrem Volke, — der kann nur antworten: denke darüber nach, so wird dir es in

---

*) S. meine Neue Kritik d. V. B. 3. S. 128. u. f.

dir klar werden, lasse dich also belehren, wie du dieses Nachdenken zu leiten habest.

Allerdings ist Sittlichkeit das reinste und höchste Abbild oder Ebenbild Gottes in uns; aber die menschliche Vernunft vermag nicht, durch die Erkenntniß Gottes dieses Abbild kennen zu lernen, sondern durch die lautere Erkenntniß dieses Abbildes soll sie sich zur Verehrung der Ideen des Heiligen hinaufführen lassen. Gott schrieb dem vernünftigen Menschengeist ins Herz, was recht und gut sey; im eignen Herzen hat nun der Mensch diese natürliche Schrift selbst zu lesen.

Allerdings sind das die heiligsten unter allen Schriften, in denen uns eine erweckende und klare Belehrung über die Sittlichkeit gegeben wird; sie enthalten die edelste Gabe Gottes durch die Schrift, welche einem bestimmten Menschengeschlecht zu Theil wird, allein keine Schrift kann die Erkenntnißquelle des sittlich guten seyn, sondern ihre Belehrung regt nur den Geist des Menschen an, daß er sich den eignen Gedanken vom Guten in sich klar mache.

2) So muß also die Erkenntnißquelle des Guten in der eignen Einsicht, in der natürlichen Erkenntniß unsrer Vernunft liegen. (§. 4. bis §. 6.)

Deren Quellen sind verschieden. Es ist daher gesagt worden, daß wir das Gute und rechte kennen lernen,

a) durch den Sinn und seine Empfindung.

b) mittelbar durch Erfahrung und Beobachtung des Menschenlebens.

c) durch das Gefühl eines sittlichen Geschmackes.

d) durch philosophische rein vernünftige Erkenntniß.

Auf a) allein oder den sinnlichen Ursprung der ethischen Erkenntniß berufen sich 1) die Systeme einer bloßen Genußlehre, welche das Vergnügen als höchsten Zweck der menschlichen Triebe annehmen. Die Untauglichkeit dessen ist §. 20. bis 22. nachgewiesen.

2) Das System eines eignen moralischen Sinnes, welches Hutcheson in der englischen Philosophie wissenschaftlich ausbildete. Hier ist das Vermögen unsers Geistes, zu sittlicher Erkenntniß zu gelangen, nur nach dem allgemeinen Vorurtheil der englischen Philosophie, (daß nämlich alle menschliche Erkenntniß sinnlichen Ursprungs sey,) falsch gedeutet worden.

3) Das System des Mitgefühls (der Sympathie,) welches Adam Smith in der englischen Philosophie dem vorigen entgegen bildete, indem er alle uneigennützigen Triebe vom Mitgefühl ableiten wollte. Hierin liegt aber überhaupt kein Grundgedanke eines Systems. Für einen Andern kann ich mich nur nach denselben Grundgedanken interessiren, nach denen ich mich für mein eignes Leben interessire; das Princip des Guten spricht sich erst in der Antwort auf die höhere Frage nach dem Grundgedanken der rechten Selbstliebe und rechten Theilnahme zugleich aus.

Nach b) kommen bloß ins unbestimmte auf Erfahrung und Beobachtung des Menschenlebens zurück:

1) Alle Darstellungen der Ethik, welche unser Urtheil über das Rechte und Unrechte nur von den Gewöhnungen in der bürgerlichen Gesellschaft und von der Erziehung ableiten, indem sie sagen, durch Gewohnheit und Nachahmung bilden sich sowol die Vorurtheile des Anstandes als der Gerechtigkeit; durch Erfahrung lerne der Mensch allmählich, was für das Wohl der Gesellschaft zuträglich sey, und so lege er sich die Regeln der Pflicht auf.

2) Eben dahin gehören auch die Systeme jeder nur psychologischen Ethik, welche die Ausbildung des Geistes fordert und deren Regeln und Hülfsmittel einzig von der Erfahrung erfragen will. Wer aber Vollkommenheit, Naturgemäßheit oder Vernünftigkeit als Princip der Ethik nennt, der kommt auf eben diese psychologische Behandlung zurück, denn ihn muß doch erst die Erfahrung lehren, was zur menschlichen Vollkommenheit erforderlich sey, oder worin das Naturgemäße und das Vernünftige bestehe.

In Darstellungen der Ethik unter allen diesen Formen kann im Einzelnen sehr viel für die Lebensweisheit brauchbares, bedeutsames gelehrt werden, allein auf strenge Begründung, auf strenge Angabe eines Princips dürfen sie gar keine Ansprüche machen, indem sie sich immer nur auf Inductionen stü-

tzen und die Nothwendigkeit der sittlichen Anforderungen nicht beachten.

Was c), oder das System des sittlichen Geschmackes betrifft, so ist darüber §. 2. gesprochen worden und später kommen wir noch genauer darauf zurück.

Auf d), oder die bestimmte Anerkennung einer ethischen Metaphysik, eines rein philosophischen Ursprungs unsrer Grundgedanken vom Guten und Rechten führte uns, wenn ich recht sehe, Kant zuerst und nur in seiner Schule wurde dieser Gedanke weiter ausgebildet.

Nach unsrer Darstellung ergibt sich nun leicht, daß keine Begründung der Ethik genügen könne, welche nicht die kantische Ansicht über den Ursprung unsrer Pflichtbegriffe mit aufnimmt.

Was Vergnügen gewähre, lehren die Sinne; was nütze und zur geistigen Ausbildung erforderlich sey, lehrt die Erfahrung; was aber die Pflicht fordere, kann nur ein rein vernünftiger Ausspruch unsrer Ueberzeugungen rein a priori entscheiden.

Diese Ueberordnung reiner praktischer Philosophie über jede andere Lehre der Ethik ist hier das entscheidend wichtige. Nur so können wir zwischen der Seichtigkeit, welche am Ende alle Wahl zwischen Gutem und Bösem dem Belieben überläßt und der Pedanterey einer Lebensweisheit, die keine gleichgültigen Handlungen (keine Adiaphora,) kennen will, den rechten Mittelweg finden, welcher dem gesunden Geiste einerseits die freye Beweglichkeit seines Lebens

läßt, andrerseits aber auch die erste Kraft der menschlichen Würde auf eine ganz andere Weise als die abgeleiteten Vorzüge anpreist, und die erhabenen Vorschriften der Pflicht in ihrer vollen Unerlaßlichkeit darstellt.

Zweytes Kapitel.

Von der Ausbildung des Menschen.

---

§. 31.

Die Zwecke für den menschlichen Willen haben wir bis jetzt untersucht; welches sind nun aber die Mittel, diese zu verfolgen, welches ist das Gebiet der Herrschaft für den Menschen, in dem er diese Zwecke geltend machen kann? Darauf antwortet die Klugheit, (§. 16.) deren Lehren von richtiger Erwerbung und Verwendung der Geschicklichkeit und Kraft alle pragmatischen Wissenschaften umfaßt und alle technischen Lehren, nicht nur die allgemeine Menschenkenntniß des politischen Talents, sondern auch jede Anweisung zu menschlichen Geschäften.

Aus allen diesen Lehren der Klugheit geht hier unsre Absicht nur auf die allgemeinste Frage: unter

welcher Gestalt und in welchen äußern Umgebungen entfaltet sich überhaupt das Menschenleben für seine Zwecke; ist das Werk des Menschen ausführbar?

Der Mensch lebt in den Umgebungen der äußern Natur, gesellig durch Familie, Staat und Gedankenverkehr. Aber der Geist lebt zwischen jenen äußern Umgebungen nur in den Bewegungen des Lebens, im Werden — in der Fortbildung, welche durch die Reihe der Geschlechter erbt. Diese Fortbildung enthält das Gesetz unsers ganzen Lebens.

Für diesen Gang der Bildung unsers Geistes müssen wir (nach §. 10. bis §. 12.) die zwey Reihen der Anlagen und Vermögen desselben unterscheiden, von denen die eine auf der Seite der Vernunft, die andere auf der Seite des Verstandes steht. Die erste ist die der unmittelbaren Vermögen des Geistes, sie ist dasjenige, was ausgebildet werden soll; die andere hingegen gehört der bildenden Kraft.

In Rücksicht der ersten Reihe ergibt sich, daß für die Erkenntniß Einsicht, für das Herz Gefühl, für die Thatkraft gediegene Kraft des Willens, Selbstständigkeit des Geistes gebildet werden solle, daß überhaupt der Mensch von niedriger und beschränkter Lebensansicht zu einer höhern Ansicht erhoben werden soll, welche die reine sittliche Hoheit über jeden niedrigeren Antrieb unsers Willens achten lernt. Dafür sind nun aber die bildenden Elemente

unsers Lebens, Sinn, Gewohnheit und Verstand, in Anspruch zu nehmen.

So wie nun bisher die Lehren der Weisheit das, was in uns auszubilden ist, genauer untersucht haben, so wollen wir uns jetzt zu genauerer Betrachtung dieser Bildungsformen wenden.

Viele Gestalten des Lebens, viele Stufen der Bildung sind durchlaufen, ehe wir durch die Weisheit unsrer Vorfahren von der ersten Rohheit der Begierde zu Reinlichkeit, Schaam, Ordnung und Feinheit des Lebens so weit gehoben werden konnten, wie der Geringste in unserm Volke steht, vermittelst der Sprache, der Sitten, Gesetze, der erlernten Wissenschaft und technischen Kunst.

Dieser Abstufungen Grundgesetz geben aber Sinn, Gewohnheit und Verstand. (§. 10. bis §. 12.) Gesunde sinnliche Anregung des Lebens ist die Grundlage, wodurch die erste Kraft und die Erfahrenheit gewonnen wird; das höhere ist die allmähliche Besitznahme unsers Lebens durch den Verstand, durch die Erhebung der willkührlichen Ueberlegung und der Selbstbeherrschung über Anschauung, rohen Trieb und rohe Begierde. Dabey nun muß der Verstand die rohe Gewalt der Sinne durch Gewöhnung zur Ordnung führen. Vermittelst der Gewöhnung hat sich der Verstand die Herrschaft über das sinnlich angeregte Leben zu erwerben, es wird aber so die Fortbildung unter den Menschen nur in den großen geselligen Verbindungen des Volkslebens gelingen. Daher haben wir hier er-

stens das Verhältniß des Verstandes zu Sinn und Gewohnheit und zweytens die grossen Formen der geselligen Vereinigung im Menschenleben zu beachten.

a) Bildungsfähigkeit und Freyheit.

---

§. 32.

Diese Selbstbeherrschung durch den Verstand gibt dem erwachsenen Menschen und dem ganzen Menschengeschlecht die Aufgabe der Selbsterziehung, nach der das Leben unser eignes Werk wird. Aber wieweit ist dies möglich? Dies entscheidet das Verhältniß des Verstandes zu Sinn und Gewohnheit.

Die verständige Kraft der Selbstbeherrschung ist unsre eigne Kraft, in der psychologisch die Selbstständigkeit und Freyheit des Geistes gegründet ist. Bildungsfähigkeit setzt theils Freyheit, theils Abhängigkeit des menschlichen Geistes voraus.

Wenn man das Thun und Treiben eines Menschen nach seinem ethischen Werth beurtheilen will, so muß man erst wissen, auf welcher Stufe der Ausbildung er stand, was demgemäß seine Lebensansicht seyn mußte. Denn es gibt neben der innern Selbstbestimmung des Menschen eine natürliche Reihe der Fortbildungen des menschlichen Geistes,

in der jeder Einzelne auf bestimmter Stufe steht. Nur durch diesen Mechanismus der Ausbildung kann die Aufgabe der Erziehung bestehen, welche es unternimmt, den Geist durch Einfluß äußerer Umgebungen zu formen; welche also voraussetzt, daß der Mensch erst ist und wird, was er ist und wird, durch diese äußern Umgebungen.

Einer solchen Voraussetzung entspricht nun jede natürliche Ansicht des Menschenlebens; wie stimmt aber damit der Gedanke von der Freyheit der geistigen Kraft?

Darauf müssen wir mit zwey Sätzen antworten:

1) Unser ethisches Urtheil über Werth und Zweck des Menschenlebens hat es mit der Erscheinung des Menschenlebens in der Zeit zu thun. Hier ist das Menschenleben Erzeugniß der Natur, sein Ablauf muß nach Naturgesetzen beurtheilt werden.

Wenn wir uns hingegen im Glauben über alle Zeitlichkeit u[illegible] Beschränkung der Erscheinungen im Menschenleben erheben, und des Geistes wahres Wesen ahnden, so werden wir auf die religiöse Idee der Freyheit des Willens geführt, nach welcher der Geist des Menschen ganz selbstständig und seines Lebens Meister ist. Dieser Grundgedanke des zurechnenden Gewissens ist von religiösem Ursprung und liegt tiefer in den Ueberzeugungen unsers Geistes, als alle einzelnen ethischen Ausführungen zur Beurtheilung des Menschenlebens.

So wird es für uns ein äußerst wichtiger Satz, daß diese religiöse Idee der Freyheit des Willens auf die Ausführungen der Ethik keinen nähern Einfluß haben kann. Diese religiöse Idee bezieht die ganze Erscheinung des Lebens in der Zeit auf ihr wahres ewiges Wesen, die Aufgabe der Ethik hingegen hat es mit der Fortbildung dieses Lebens in der Zeit, also nur mit innern Verhältnissen der Erscheinung in der Zeit zu thun.

2) Aber dennoch bleibt uns auch in der Ethik noch jener Gegensatz von Selbstständigkeit und Abhängigkeit des menschlichen Willens stehen.

Geistesbildung ist freylich Werk der Natnr; aber in der Natur bildet sich das Leben des Menschen theils nach den fremden Bedingungen von Sinn und Gewöhnung, theils durch die in innerer Natur uns eigne Kraft der Selbstbeherrschung oder des Verstandes, in welcher unsre sogenannte psychologische Freyheit des Willens besteht.

Das Vorrecht unsrer Bildungsfähigkeit war grade, daß wir kraft des Verstandes unsers Lebens Meister werden, uns selbst fortbilden können. Aber die natürlichen Stufen der Ausbildung und die Methoden der Erziehung setzen daneben einen Mechanismus der Geistesbildung voraus, durch den man Menschen mit Gewalt zu bestimmten Zielen führen, ihnen Lebensansicht und Denkungsart aufzwingen kann. Der Mensch lebt theils in ererbter Bildung als Zögling fremden Geistes, theils selbstthätig den eignen Geist fortbildend.

Die sittliche Kraft des Charakters ist rein des Menschen eigne Kraft; nun fordern wir zwar auch sonst eine Selbstständigkeit seines Willens und Entschlusses, damit ist aber für alles andere neben der rein sittlichen Entschließung nur gemeint, daß der Mensch nicht blindlings andern folgen, sondern eine ihm eigne Lebensansicht gewinnen soll. Von welcher Art hingegen diese Lebensansicht seyn werde, das bestimmt sich dem Einzelnen großentheils durch Natur, Erbschaft und Erziehung.

So sind dem Einzelnen natürliches Talent, natürliche Stimmung des Gefühls im Temperament, natürliche Kraft ein Geschenk der Natur, Bildung der Einsicht und Geschicklichkeit großentheils eine Erbschaftsgabe aus fremder Hand.

Dadurch wird uns die Aufgabe der Ethik genauer bestimmt. Richteten sich ihre Vorschriften an eine schlechthin freye Kraft, so hätte ihre Rede die einfache Form des Gebotes. Für den Menschen aber kommt es unter dem Gebot noch auf Berathschlagung und Beurtheilung für die Ausführung an. Der schlechthin freye ist verbunden zur That, so wie ich ihm den Zweck zeige; aber hier ist vom Erdenleben des Menschen die Rede, in dem wir nicht schlechthin frey sind, sondern neben dem Zweck noch nach der Möglichkeit der Vermittlung unsrer Thaten sehen müssen.

§. 33.

Dem vorigen gemäß will denn eigentlich die

Ethik der Selbstausbildung des Menschengeschlechtes dienen, indem sie den Einzelnen der Macht des fremden bildenden Wortes unterwirft. Die Aufgabe der Ethik ist also mit der einer Philosophie der Geschichte der Menschheit in engster Verbindung. Ethik ist eine Theorie der Menschenbildung, sie soll für die Philosophie der Geschichte der Menschheit die Ideale des Lebens, denen der Mensch sein Leben selbst entgegen zu bilden hat, aufstellen.

Mit dem vorigen sind uns nämlich die zwey Ansichten für die Philosophie der Geschichte der Menschheit gegeben:

1) Es gibt eine natürliche stufenweise Fortbildung menschlicher Einsicht.

2) Es gibt aber auch eine Aufgabe der Erziehung des Menschengeschlechtes an den Menschen selbst; der Mensch soll sich selbst helfen, die Erziehung soll sein eignes Werk werden.

Das letzte ist uns hier die Hauptsache. Die wahre Aufgabe für die Philosophie der Geschichte der Menschheit ist nur die durchaus praktische, dem Menschen seine Geschichte als sein eignes Werk zu zeigen und ihm nachzuweisen, was ihm dem gemäß zu thun sey. In diesem einen und gleichen Gedanken sollen die Ethik, die Asketik (Lehre der Tugendübung), Pädagogik (Lehre der Jugendbildung), die Staatslehre und die Philosophie der Geschichte der Menschheit ihr Leben haben.

Wir dürfen nämlich die Bildung des Menschengeschlechtes nicht als Naturzweck oder als Gottes Sache, sondern nur als des Menschen eignes Werk beurtheilen. Stufen der Fortbildung haben nur für des Menschen eignes Werk die Bedeutung; wollen wir hingegen das Menschenleben nach den Ideen des Weltzweckes fassen, so gilt nur das Leben jeder Zeit in ihm selbst, nach der Geistesschönheit, die in ihm lebt. *)

---

*) Vergleiche Julius und Evagoras B. 1. S. 198. Vorsehung. Neue Kritik d. V. B. 3. §. 217. S. 232.

b) Die Stufen der Ausbildung unsers Geistes.

§. 34.

Die Kraft der Selbstbeherrschung durch den Verstand ist, wie wir gefunden haben, die Kraft der Fortbildung unsers Geistes, in der der eigne Geist lebt, welcher sich Sinn und Gewohnheit unterwirft. Sinn, Gewohnheit und eigner Geist werden daher die Hauptstufen der Ausbildung des Menschen seyn, deren Unterschiede sich im Leben der Einzelnen nach den Stufen der Bildung in unserm Volke oder auch nach den Stufen der Völkerausbildung werden nachweisen lassen.

Für die Einzelnen brauchen wir nur auf die Unterschiede der Lebensansichten zurück zu weisen, welche §. 22. betrachtet wurden. In bloß sinnlicher Lebensbewegung befangen sind alle diejenigen, welche keinen höhern Zweck des Lebens anerkennen, als sinnlichen Genuß im Müssiggang. Ueber diese erhob sich zunächst die handwerksmäßige Lebensan-

sicht des bloßen Gewerbfleißes höherer oder niederer Art, die Lebensansicht der Geschäftsleute, welche die Ruhe, den Schlendrian, das Stehenbleiben beym Alten liebt, und die Unruhe der Neuerungssucht haßt. Diese Lebensansicht gehört den Gewohnheitsmenschen. Endlich die thatenfrohen und die selbstdenkenden haben allein den eignen Geist, lieben die Unruhe des Vorwärtsstrebens, bey ihnen wird die Genialität hoch gehalten.

Unter den Völkern werden wir aber Wilde, Völker mit erstarrter Ausbildung, wie die jetzigen Asiaten, und Völker mit eignem Geist, wie die Europäer, unterscheiden können. Im wilden Leben hat die Gewöhnung noch keine Macht über das sinnliche Ungestüm gewonnen, keine Vorsorge für den Winter, keine für den folgenden Tag und vorzüglich dem geselligen Leben noch keine Ordnung und Regel gebracht, keine Gewohnheit des Lebens den unsichern Aufwallungen der Gemüthsbewegungen entgegengestellt. Der Karaibe verkauft seine Decke, ohne zu bedenken, worauf er den Abend ruhen will; der Wilde wird in unglücklicher Aufwallung des Zorns zum Mörder des langgeprüften Freundes und wo auf den Inseln der Südsee vielleicht mehrere Geschlechter hindurch eine ruhige Ansiedlung gediehen war, erwacht plötzlich grimmige Gewaltthat; mit Mord und Brand werden für lange Zeit die Folgen des Fleißes und die gesammelten Gaben der Natur zerstört.

Völker von erstarrter Ausbildung stehen hingegen ganz unter der Herrschaft der Gewohnheit. Diese hat Gesetz und Ordnung dort herkömmlich gestiftet, Gewerbe und Wissenschaften erben sich unverändert fort, das Leben gewinnt an Sicherheit und Ruhe, aber ihm fehlt der höhere Geist; ohne vorwärts zu streben sind diese Völker als Sklaven dem Aberglauben und den Launen despotischer Beherrscher unterworfen.

In den europäischen Völkern hingegen ringt der eigne Geist mit Gewohnheit und Herkommen, um fortgestaltend die Geistesbildung zu heben, den Dienst der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit immer reiner zu versehen. Sie sind der lebendige Zweig am alten Stamme der Geschichte der Menschheit.

Für diesen Kampf des Verstandes müssen wir nun zuerst sein Verhältniß zum Sinn und dann das zur Gewohnheit näher betrachten.

§. 35.

Der verständigen Selbstbeherrschung steht entgegen die Roheit von Seiten der Sinne, die er bändigen, der Bildung unterwerfen soll; aber seinem guten Zweck steht auch in ihm selbst entgegen der Irrthum, dieser eigne Fehler des Verstandes, durch den die Bemühungen des Verstandes um Bildung in falsche Verfeinerung, in Verbildung ausschlagen. Zwischen Roheit und Weichlichkeit soll der Verstand sich selbst den schweren Weg ächter Ausbildung nach den Geboten der Weisheit

bahnen. Dies gibt im geistigen Leben den Kampf um die Gesundheit der Seele zur Vereinigung von Kraft und Feinheit, für welchen erstens die Rede gegen jeden falschen Luxus und für das wahre Ideal der Geistesbildung (§. 28. 1.,) zu wiederhohlen, dann aber noch der Streit zwischen Kraft und Gefühl gegen Roheit und krankhafte Empfindsamkeit *) zu beachten ist.

Alle wahre Bildung des Menschen geht von innen heraus, entspringt also für die Ideen des Schönen und Guten im contemplativen Leben durch die Macht der Gefühle. Daher ist die religiöse Ausbildung in den Gefühlen der Andacht die jugendlichste im Völkerleben, und die besonnenere ethische für die Begeisterung zur That gehört dem reiferen Alter.

So soll die erste sinnlichgesunde, aber rohe Kraft durch gebildetes Gefühl gebändigt und gezügelt werden. Der Geist muß im Anfang das Gefühl gegen Roheit in Schutz nehmen; aber leicht wird diese bildende Gewalt dann auch die gesunde sinnliche Kraft angreifen und dadurch eine schwächliche Ueberfeinerung des Gefühls entstehen lassen, bey welcher Empfindeley und die beschaulichen Lebensansichten (§. 29.) herrschend werden.

Hier müssen wir für die Gesundheit der Seele auf gesunde Kraft halten gegen alle Art innerer

*) S. m. neue Kritik d. V. B. 3. S. 122. u. f.

geistiger Weichlichkeit und frömmelnder Unthätigkeit. Dem gesunden gebildeten Beobachter wird die Roheit eines edeln Menschenstammes bey wilden Nordamerikanern oder bey unsern deutschen Vorfahren schöner erscheinen als das fratzenhaft verzerrte Leben verbildeter Völker, wie z. B. der Aberglaube der Juden und der Lamaischen Religionen. Dort erscheint die gesunde Seele, welcher nur die geistige Führung noch fehlt; hier dagegen gleichsam eine häßliche und fast unheilbare Geisteskrankheit der Völker, welche der innern Schönheit gänzlich ermangelt.

§. 36.

Eins der wichtigsten Gesetze für die ethische Beurtheilung des Menschenlebens betrifft endlich den Kampf des Verstandes mit dem Mechanismus der Gewohnheiten. Dieses Gesetz selbst fanden wir gleich bey der ersten Ansicht unsers Lebens. Die verständige Selbstbeherrschung ist keine schaffende, sondern nur eine leitende, regierende Kraft, welche den Gehalt unsers untern Gedankenlaufes in Erkenntnissen, Einbildungen, Gefühlen, Begierden und Fertigkeiten erst durch Gewöhnung für die Zwecke des Wahren, Guten und Schönen ausbilden soll.

Dabey gehört dem Verstand das selbstständige eigne Leben, aber es bleibt ihm auch die Gefahr des Irrthums. Dem Mechanismus der Gewohnheiten gehört dagegen die Sicherheit des Erfolges, aber

ohne eignes Leben. Feste Formen der Gewöhnung haben nur Werth als Mittel für den selbstthätigen Verstand; allein alles, was als sichre Ausbeute der Bildung fest stehen soll, muß auch erst durch feste Formen der Gewöhnung sicher gestellt werden.

So gilt das Gesetz im Denken und Dichten, Wissen und Handeln für den Einzelnen und für den natürlichen Lauf des Lebens unter den Völkern. Blinde Gewohnheit für sich wird dem Menschenleben in Träumen, Neigungen und Leidenschaften eine bedeutungslose Gestalt geben, wenn nicht die leitende Kraft des Verstandes dazwischen tritt; allein diese wird die meisten Geistesvorzüge nur durch Gewöhnung und Uebung von Jugend auf oder lange Zeit hindurch groß ziehen können. Der rohe, der unmäßige, der ungerechte ist nicht im Stande, mit einem Entschluß zur Bildung, Mäßigkeit und Gerechtigkeit überzugehen, sondern die Kraft der Selbstbeherrschung muß auch das eigne Leben erst allmählich zu dem als gut anerkannten gewöhnen.

So ist der lebendige Verstand der Geist der Unruhe im Kampf mit der Ruhe fester eingewöhnter Formen, die der Erfolg seiner Bildungen, nachher aber auch ihr todter Rückstand sind. Im Großen in Sitten und Gebräuchen, in Gesetz und Ordnung, in öffentlichen Einrichtungen und den Angewohnheiten des Privatlebens stellen sich diese starren Formen der voranstrebenden täglich neuen Kraft des Geistes entgegen. Dieser Geist der Unruhe ist der Erwecker des höheren Lebens, dem die Liebe zur

Ruhe und die Freude über den Besitz fester Formen entgegenwirkt, ohne zu bedenken, daß dieser Geist jede gute Form erst gestaltet hat und daß alle diese Formen von ihm verlassen nur das sind, wovon Mephistopheles sagt: es erben sich Gesetz' und Rechte wie eine ewige Krankheit fort.

Gewaltsam störend tritt dieser Geist der Unruhe in das träumende Leben der Menschen ein, von jedem gefürchtet, der noch nicht von ihm besessen ist; demjenigen aber, der ihn kennen lernte, der göttliche Geist. Schwere Arbeit, Druck und Sklaverey ist es eigentlich nicht, was die Menge scheut. Gewöhne den Menschen nur an den Mechanismus derselben Arbeit und Last, so wird er sich ihm ruhig unterziehen; was aber die Menge nicht mag, ist die Angst des Selbstdenkens, die Qual in der Furcht, welche ihres Erfolges nie gewiß ist, diese beständige Spannung der Geistesgegenwart, welche jeden Augenblick für sich erleben muß, und keinen in den andern verfließen lassen kann. Zeige der Habsucht des einfachen Landmannes das verständlichste, — Gold, welches er leicht gewinnen kann; aber um den Preis, den gewohnten Mechanismus seines träumenden Lebens aufzugeben, er wird dir kein Gehör geben. Erst muß der Mensch von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen gekostet haben — ist dies aber einmal geschehen, so ist damit der Geist der gränzenlosen Unruhe angeregt, welcher bald keine Schranken mehr achtet, bald den untersten Knecht nach Thron und Krone wird greifen

lassen. Das Herausreißen aus der ruhigen Folge der Gewohnheiten gibt den ersten Schmerz; das schmerzliche der Unruhe bleibt auch ferner, aber der Reiz der gekosteten Freyheit und des eignen Lebens überwindet und führt den Menschen gewaltsam mit sich fort.

So muß die Unruhe des erwachten Verstandes sich erst eines jeden niedern oder höhern, sinnlichen oder sittlichen Antriebes für den menschlichen Willen bemächtigt haben, um eine größere Bewegung im Leben hervorzubringen. Erst die vom Verstande verführte Neigung treibt zu Habsucht und Herrschsucht; das verständige Verlangen nach Selbstzufriedenheit bewegt den Trieb nach Ehre und Auszeichnung; und das verständige Bewußtseyn sittlicher Ideen bringt jenen edeln Stolz der Begeisterung, welcher das Gute um des Guten willen zu thun strebt.

Nicht die Noth des sinnlichen Bedürfnisses, sondern die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung ist es, welche den Menschen zur Bildung treibt und in der Bildung fortführt. Bedürfnisse hat unser Leben für den Einzelnen und für den Staat freylich unzählige; allein unterscheiden wir die von der Natur aufgenöthigten von den künstlichen selbstgewählten, so sind die ersteren einfach genug, nach Schlözers Worten: Platz, Nahrung, Decke. Nur diese können als Folge des sinnlichen Bedürfnisses erklärt gelten, alle andern bedürfen eines höhern Erklärungsgrundes. Welchen Kräfteaufwand würde es

nun fordern, diese aufgenöthigten Bedürfnisse rein für sich zu befriedigen? Jean Paul antwortet: wer nichts weiter seyn will als gesund, nichts weiter werden will als alt, kann nichts besseres wählen, als das Leben der Bettler. Das Leben der Zigeuner, der Lazaronis auf den Straßen von Neapel, der Saragates in Mexiko, der Neger in Afrika und, wenn wir von der Gunst des Klima noch absehen wollen, das Leben der Eskimoes und Grönländer zeigt, wie wenig Anforderungen diese Bedürfnisse allein machen. Was irgend in unserm Leben mehr, künstlicher und lebendiger ist, das ist das Werk des eignen Geistes, der seines Lebens selbst froh werden will. Dieser waltet im Völkerleben, gab jene asiatischen Prophetengesetzgebungen, Griechengeist, Christengeist und unser europäisches Vorwärtsstreben.

So gehört dem Verstande die Herrschaft im Menschenleben; allein er kann sie nur üben, indem er durch Gewöhnung zum Guten führt. Nennen wir alles das, was der Mechanismus der Gewöhnungen der Gesellschaft anbildet — die Formen der Gesellschaft, so wird das Grundgesetz: der selbstthätige Geist soll sich der Formen bemächtigen und sie fortbildend umgestalten, denn nur in ihnen bildet sich die Gesellschaft der Menschen zum Ganzen, nur in ihnen hat sie sichres Bestehen.

Geistesthat ist das erste; aber der Verstand darf die Beyhülfe der Formen nicht verschmähen, vielmehr muß er einsehen, daß er ohne sie nur einen unbedeutend kleinen Theil seiner Zwecke erreichen

könnte. Das wahre Leben im Verkehr der Menschen gehört dem selbstdenkenden Verstande, der aber auf jeder Stufe der Ausbildung nur durch feste Formen der Gewohnheit sich den daurenden Besitz sichern kann. Wir bedürfen der Formen, sie leichtsinnig zerschlagen, ist Frevel; aber sie eigensinnig behaupten, tödtend; in langsamer Umgestaltung müssen sie der voranstrebenden Bildung folgen.

So steht der eigene Geist, im gerechten Streit mit todter Gewohnheit. Aber verwechsele man mit dieser guten Sache des Geistes, nicht das Interesse einer arbeitsscheuen Freyheits-Neigung. Das arbeitsame Leben scheut der Mensch, so lange die Gewohnheit ihn nicht überwältiget hat. Aber dieser Zucht der Gewohnheit bedarf das gebildete Menschenleben. Wer kennt nicht den Schmerz des Kindes, welches aus der Freyheit des Spiels, zuerst in den Zwang der Schulstunden geführt wird, wer kennt nicht den Schmerz des Jünglings, der aus den Träumen jugendlicher Phantasien nun zum erstenmal in den Zwang des Geschäftslebens übertritt. So auch unter den Völkern. Stolz auf seine Freyheit sieht der wandernde Hirte mit Verachtung auf den angesiedelten Ackersmann herab; der Ackersmann aber wieder auf den noch gebundneren Handwerker. Wir finden diesen Widerwillen gegen den Zwang eingewöhnter Arbeitsamkeit natürlich; aber wir erkennen zugleich die Nothwendigkeit der Macht der Gewöhnung für alle Menschenbildung. Der genialste Mann bleibt ein Geck, wenn er sich nicht mit

Fleiß der Arbeitsamkeit ergibt, denn nur so können Fertigkeit und Geschicklichkeit gewonnen werden. Wie mächtig aber im Großen des Völkerlebens die Gewöhnung helfe, wird der folgende Abschnitt deutlich machen.

Für unsern Zweck der ethischen Beurtheilungen müssen diese Verhältnisse so genau angesehen werden, weil das in ihnen angeregte Interesse oft im täglichen Leben, mit den letzten Zwecken des Lebens, die doch nur im Wahren, Guten und Schönen selbst liegen, verwechselt werden. Im Streit des Verstandes mit den Sinnen, nennen manche nur diejenigen Menschen die Guten, welche eine gewisse Verzärtelung des Gefühls mit ihnen theilen, andere dagegen, loben sich einzig den tüchtigen Mann, in welchem sinnliche Kraft vorherrscht, da doch in der That weder feines Gefühl noch Sinneskraft den Adel des Menschen ausmacht, wenn sich beyde nicht erst den rechten Ideen des Guten unterworfen haben. Noch mannichfaltiger wird dieser Streit zwischen der Ruhe der Gewohnheit und der Unruhe des Verstandes. Gewohnheits-Menschen hassen den unruhigen neuerungssüchtigen Geist, als ob er der Böse wäre, eigentlich doch nur, weil er ihre Behaglichkeit stört; aber eben so einseitig verachtet rohe Freyheits-Liebe die ernste Arbeitsamkeit. Ja dieser Streit der Ruhe mit der Unruhe, giebt ganzen Zeitaltern ein entgegengesetztes lobendes oder tadelndes Urtheil. Mit träumender Behaglichkeit lobt man sich selbst in den Zeiten der Ruhe. Die

Zeiten der Unruhe aber haben zwey entgegengesetzte Stimmungen. Sind die alten Formen zerschlagen, es wurde aber dabey eine neue große Idee gewonnen, welche eine neue Zeit gestaltet: so werden solche Zeiten, wie im Anfang des Christenthums, oder die Zeiten der Reformation, sich selbst preisen, im frohen Anerkennen ihres eigenen Lebens; sie sehen der nahen Herniederkunft des Reiches Gottes entgegen.

Sind aber ein andermal die Formen zerschlagen, und dabey die Hoffnungen der neuen Ideen getäuscht, ist ein Leben da, welches sich selbst nicht versteht: so entsteht die Sehnsucht nach alten Formen wieder, die man bey uns so oft bemerkt, man tadelt sich selbst, und traut sich keine Kraft zum Guten zu.

c) Oeffentliches Leben und Beruf.

---

§. 35.

Der eingewöhnten Formen der Gesellschaft giebt es im Menschenleben so viele, als es irgend Zweige der Thätigkeit gibt. Unter diesen müssen wir hier diejenigen beachten, welche im Großen die Einheit ins Volksleben bringen, denn nur in diesem kann die Geistesbildung unter den Völkern wahrhaft gedeihen. Nun fanden wir §. 13. am Ende die großen Aufgaben an die Ausbildung des Menschenlebens, in den drey äußern Anforderungen: 1) Beherrschung der Natur durch den Geist. 2) Stiftung der vernünftigen Geselligkeit unter den Menschen. 3) die verständige Ausbildung des Geistes selbst. Dadurch werden die größten geselligen Formen, welche das ganze Leben der Völker als öffentliches Leben zusammen halten 1) die Gewerbsthätigkeit zum öffentlichen Leben verbunden im Handels-Verkehr; 2) der Staat,

welcher durch Gesetze und Regierung dem ganzen Volke einen Gesammtwillen gestaltet, und 3) der Gedanken-Verkehr, durch welchen sich im öffentlichen Leben die öffentliche Meinung als Seele des ganzen Volkes hervorbildet. Durch die vernünftige Gesellschaft werden dem Menschen seine Plane im Großen ausführbar, Gedankenverkehr, Handelsverkehr und Staat stiften ihm das Ganze eines öffentlichen Lebens, in welchem jeder Einzelne nur als Mitglied der Gesellschaft, als Theil im Ganzen auftritt. Nur im öffentlichen Leben des Volkes findet sich eigentlich Einheit und Vollendung unseres geistigen Lebens, die Bildung jedes einzelnen Menschen soll und muß dagegen eine einseitige bleiben. Nur durch die Stelle, welche jeder in der Gesellschaft einnimmt, die ihm, als Bürger in seinem Volke, zukommt, erhält er seinen Theil an dem öffentlichen Leben, seinen Theil an der öffentlichen Ausbildung. So wird dann jedem Bürger im Staat ein eigener Beruf durch Schicksal oder Wahl, welchem gemäß er seinen Theil an Bildung und an Arbeit bekommt, zu höchst nach den Unterschieden der Stände in der bürgerlichen Verfassung des Volkes.

Jede Aufgabe in Rücksicht auf Beruf und Geschäft des Einzeln, hat also ihre Bedeutung nur in Beziehung auf das Ganze eines öffentlichen Lebens, in welches der Einzelne eingreift; und da endlich im wirklichen Leben, um der Einsicht willen, alles von den Stufen der Ausbildung des Geistes

abhängt, die doch nur in diesem Ganzen erhalten wird: so läßt sich fast keine wissenschaftliche Untersuchung der Ethik beendigen, ohne auf dieses Ganze eines öffentlichen Lebens Rücksicht zu nehmen.

Daher haben wir denn auch hier folgende Hauptaufgaben zu beachten:

1) Die Beherrschung der äußern Natur gibt der Gesellschaft alle Aufgaben der Technik, d. h. des Landbaues, der Gewerbe und des Handelsverkehrs, als Aufgabe des Nährstandes unter dem Gesetz der Theilung der Arbeit, in den bürgerlichen Ständen, und der Leitung des Naturlaufes durch die Einsicht des Geistes.

2) Die Bildung der vernünftigen Geselligkeit selbst, als Werk des Verstandes bringt uns die Aufgabe der Politik, d. h. die Aufgabe der Gesetzgebung und Regierung für den Staat.

3) Der Gedanken-Verkehr lebt in der Sprache des Volkes, ihm gehört die ganze Aufgabe der Geistesbildung, welche besonders das Werk des gelehrten Standes bestimmt, die Aufgabe der Litteratur — der Wissenschaft und schönen Künste, der Einsicht und Religion.

Die Bildung soll durch die Geschlechter fortschreiten; Forterbung der Bildung und dann eigne Fortbildung, werden so dem gelehrten Stande, für das ganze öffentliche Leben, aufgegeben, und es entsteht ihm das große Werk der Erziehung nicht nur als Pädagogik, sondern als Gesammteinwirkung der ganzen geselligen Umgebung auf jeden Einzelnen.

Durch dieſe geiſtige Gegenwirkung im Volk wird dann die öffentliche Meinung die geiſtigſte unter allen Formen der Geſellſchaft, wenn ſchon ſie ſelbſt ein Werk der Gewohnheit iſt. Durch die öffentliche Meinung wird als National-Urtheil und National-Vorurtheil erſt geiſtige Volks-Einheit und Perſönlichkeit, ein National-Verſtand aus dem zerſtreuten Leben der Einzelnen gebildet. Die öffentliche Meinung iſt es, welche den Regierungen den poſitiven Geſetzen, den poſitiven Religionen, den Sitten und Gebräuchen, kurz aller geiſtigen Verfaſſung und öffentlichen Einrichtung allein die Gewähr leiſten kann. Oeffentliche Meinung iſt aber nicht ein abgezähltes Urtheil der Mehrheit oder irgend Einzelner aus dem Volke, denn oft entzünden Einzelne dies Urtheil neu und gewaltig, wie Propheten, oft aber bleibt es auch, noch faſt von aller Privat-Meinung verlaſſen, dennoch öffentliche Form. Gleichſam nur die chemiſche Miſchung der Meinung der Einzelnen in Gewohnheiten übergetragen, beſtimmt die Sprüche dieſes National-Geiſtes der Volksthümlichkeit. Wer im Großen auf die Menſchen einwirken will, muß nothwendig dieſe öffentliche Meinung zu ergreifen, feſtzuhalten, oder gar zu leiten wiſſen. Nur was in dieſe eingreift, iſt volksthümlich von Erfolg, was ſie nicht trifft, geht bald unbemerkt vorüber, ſo wichtig es an ſich ſeyn mag. Lebendige, kräftige, öffentliche Meinung iſt aber der Gemeingeiſt, in dieſem alſo allein wird das ſelbſtthätige, geſunde Le-

ben der Gesellschaft gefunden, in ihm soll auch das Leben jedes Einzelnen seine Erhebung finden.

Durch den Gemeingeist wird also dem Volk und dem Staat die Seele eingeathmet, aber gleichsam nur instinktartig, so lange einzig die Gewohnheit die Form sichert, in welcher der Geist sich bewegt. Daher fordern wir dem öffentlichen Leben, über den Gemeingeist noch die Bildung einer besonnenen Regierung, durch welche der Geist verständiger Selbstbeherrschung wieder in die Form tritt, um die öffentlichen Angelegenheiten planmäßig zu leiten.

So wird dann das höchste Gesetz des öffentlichen Lebens: die wahre Ausbildung als des Menschen eignes Werk, kann nur gedeihen in einem Volke mit eignem Geist, belebt von fleißigem, tapferm und rechtlichem Gemeingeist, dessen öffentliche Angelegenheiten durch patriotische Regierung geleitet werden.

So sehen wir, wie richtig, der griechischen Ansicht nach, bey Aristoteles die ganze Aufgabe der Ethik als ein Theil der politischen Wissenschaft bestimmt wird. Dem Prinzip nach ist freylich diese Unterordnung unrichtig, denn der Grund-Gedanke der Ethik steht höher als alle Staatslehre; aber der Ausführung und Anwendung nach können wir keinen Theil der ethischen Lehren vollenden, ohne auf Gestalt und Kraft des öffentlichen Lebens Rücksicht zu nehmen. Jeder Mensch soll sich als Bürger seines Staates im lebendigen Gemeingeist sei-

nes Volkes fühlen lernen; und dieser Gemeingeist soll im freyen Vertrauen dem republikanischen Geist der Regierung verbunden seyn. Wo diese ersten Lebens-Elemente eines gesunden Volkes noch nicht erhalten oder gestört sind, da wird sich den reinsten und erhabensten Idealen der Ethik kein Feld der sicheren Anwendung öffnen.

Es ist das größte Erforderniß einer sittlichen Ausbildung unter den Menschen, daß die Völker zu volksthümlich öffentlichem Leben gelangen, in welchem jeder Bürger nur dem Gesetz unterthan, dem Geiste des Ganzen hingegeben lebt, und wo in der Gegenwirkung des Gemeingeistes mit der Macht der Regierung alle wahren Zwecke des Menschenlebens in Wohlstand, Geistesbildung und Gerechtigkeit als öffentliche Angelegenheit anerkannt werden.

Dies ist die volle Anforderung, welche der eigne Geist der Fortbildung an das Menschenleben macht. Neben dem aber müssen wir auch das Gesetz der Gewohnheit beachten.

Nicht Grund und Boden, nicht der Saum der Meeresküsten, nicht das Ufer der Flüsse oder der Zug der Gebirge bestimmt uns die Einheit eines Volkes, sondern diese soll Geistesvereinigung seyn, und eine solche kann es nur durch gleiche Lebensgewöhnung und deren Formen geben. Ständische Abmessungen, die Vertheilung der Gewerbe für den Markt, das Recht der Familie, die Macht der Regierung über allen, — alle dieses brauchen

wir unter bestimmten beschränkten Formen, ein Jeder auf seine Weise, damit der Haufen der Menschen ein Ganzes, ein Volk werde. Ohne dieses Band der Gewöhnungen und ihrer bürgerlichen Formen besteht kein Volksleben, es ist aber in alle diesem der Gemeingeist das Edelste.

Wie wird nun unter dieser Macht der Gewohnheit die Fortbildung des Volkslebens gelingen mögen? Ich sage zum Guten mit Sicherheit nur durch sanfte Umbildungen (Reformen), nicht aber durch rasche Umwälzungen (Revolutionen).

Jede schnelle Umwälzung, die sich unbesonnen gegen diese Schranken stemmt, sie sprengt und ihre Form zerstört, zerstört somit das Volksleben selbst und kann ihm dann die bessere Form nicht mehr sichern, die eigentlich beabsichtigt war. So viel wir also an bestehender Form und Lebensart zu tadeln haben, wir müssen sie achten, schon weil sie die Sitte unsrer Vorfahren ist, in der wir allein vereinigt waren. Nur schonende langsame Umbildung solcher Formen wird hier sichre Verbesserung seyn.

Das beweist denn auch die Geschichte aller Staatsumwälzungen. Freylich sind sie im kräftigen Volksleben heilsame Krisen, die aber nur herbeygeführt werden durch die Hartnäckigkeit derjenigen, denen es aufgegeben war, in ihrem Volke des Geistes Recht zu wahren. Werden diese träge und untreu in ihrem Dienst, so wird endlich das ungestüme Andrängen des Volkes gegen unleid-

liche Bedrückung die Umwälzung herbey führen, indem die alten Formen dem gewaltigen im Gemeingeist lebenden Volkswillen weichen. Fehlt es nun aber an Mäßigung, so wird anstatt der Besserung Anarchie eintreten. Deren Schrecken lernt das Volk bald fürchten, wünscht nun um jeden Preis Ordnung zurück und erkauft diese meist mit dem Verluste seiner Freyheit in despotischer Ueberwältigung. Doch den Despotismus wird ein kräftiges Volk nicht lange ertragen. Mit mehr Mäßigung wird die Gährung nochmals aufgeregt, und wenn das Volk dann wieder zu Gesetz und Ordnung zurückkehrt, wird es eine bürgerliche Ordnung wählen, der sehr ähnlich, welche vor der Revolution bestand, nur mit manchen Verbesserungen.

So wird mit ungeheuern Anstrengungen und Aufopferungen unsichrer dasjenige erhalten, was durch langsame Umbildungen im freundlichern und schönern Leben viel leichter und sicherer gewonnen worden wäre. So ist Mäßigung das große Gebot für alle Umgestaltung des öffentlichen Lebens. Der Gemeingeist, der mit Mäßigung stark wird, wird seinem Volke die Anarchie mit ihren Greueln, so wie den Despotismus vermeiden, indem er weder hartnäckig auf Beybehaltung alter, untauglich gewordener Formen besteht, noch auch zu schnell zur Zerstörung drängt.

Drittes Kapitel.

Die allgemeine Pflichtenlehre oder Idee der Gesetzgebung für das geistige Menschenleben.

---

§. 36.

In den vorigen Untersuchungen haben wir die Ideen der Zweckgesetzgebung für den Menschen, als Ideen der geistigen Gesetzgebung für das verständige, gesellige Menschenleben, aus einem anthropologischen Standpunkt betrachtet. Nun müssen wir denselben Gegenstand von seiner philosophischen Seite ansehen, um eine geordnete Uebersicht der Grundgesetze und Grundbegriffe dieser Lehre zu erhalten.

Dafür wird nun das erste Erforderniß seyn, daß wir uns das philosophische Verhältniß der

Ethik in dem Ganzen der menschlichen Ueberzeugun-

gen klar machen. Der Mensch ordnet sich, die ihm gewordenen sinnlichen Erscheinungen der Dinge, zuerst nach den allgemeinen Regelbegriffen der Natur in wissenschaftlicher Erkenntniß, dann aber erhebt er sich zur Deutung dieser sinnlichen Erscheinungen auf ewige und göttliche Wahrheit, zu den Ideen des Glaubens. Im Glauben wird ihm der tiefste Grundgedanke aller seiner Ueberzeugungen die Idee vom ewigen Ursprung aller Dinge durch die Welten erschaffende heilige Allmacht, welche die ewige Liebe ist. Aber nicht in wissenschaftlichen Erkenntnissen, sondern nur in den ästhetischen Ideen des Geschmackes, in den Ideen des Geistes der Schönheit, welcher durch alles Leben der Natur waltet, gelten uns die Ideen des Glaubens, für die sinnlichen Erscheinungen.

Die erste sinnliche Erkenntniß der Dinge bildet sich uns durch die äußern Sinne zu einer Welt-Ansicht des körperlichen Daseyns der Dinge aus; aber neben dieser stehen die Erscheinungen des innern Sinnes, zeigen zwar zunächst iedem nur in sich sein geistiges Leben; aber mittelbar wird uns doch auch diese Selbst-Erkenntniß zum Grundgedanken einer geistigen Welt-Ansicht. Hier kann uns nun die ganze körperliche Welt-Ansicht wissenschaftlich gedeutet werden; geistig aber behalten uns die wissenschaftlichen Begriffe nur Bedeutung, so lange wir das Menschenleben um uns her beurtheilen. Wollen wir hingegen andere Erscheinungen der Natur nach dem Gesetz des geistigen Le-

bens deuten, so dienen uns dafür einzig die Ideen des Schönen und Erhabenen.

Für die Ideen der ewigen Wahrheit hingegen verliert die körperliche Ansicht der Dinge alle Bedeutung, und nur der Gedanke des selbstständigen geistigen Lebens bleibt stehen, da wird die Idee der unsterblichen Seele, mit freyem Willen, der religiöse Grundgedanke, welcher sittlich wieder sich in der Idee der Selbstständigkeit des Geistes ausspricht.

So werden wir verstehen, wie die Ethik von den Grundgedanken der Selbstständigkeit des Geistes und des innern Selbstvertrauens der Vernunft ausgehend, zugleich die geistige Naturlehre für das Menschenleben, und die Lehre von der Schönheit der Seele ist.

Sinnlich erscheint die Geistes-Welt den Menschen in den vernünftigen Handlungen des geselligen Menschen-Lebens. Diese erscheinende Geistes-Welt ist also die Welt der willkührlichen menschlichen Thätigkeit, deren Naturlehre die Ethik ist. Aber eben diese Welt deuten wir uns auf die Ideen der ewigen und göttlichen Wahrheit, und so wird dem Selbstvertrauen unseres Geistes innere Geistes-Schönheit der höchste Zweck seines Lebens.

Hier nun wollen wir für die philosophische Ethik die wissenschaftlichen Grundgedanken unserer geistigen Welt-Ansicht nennen, und daher erhalten wir folgende Uebersicht.

§. 37.

1) Die geistige Thätigkeit des Menschen ist die willkührliche. Der Wille setzt sich, nach der Vorstellung vom Werth der Dinge, Zwecke und handelt dem gemäß. Verstehen wir daher unter einem Reich die Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze, so wird dieses nur dadurch gegeben werden können, daß alle vernünftigen Wesen sich gemeinschaftlich nothwendigen Zweckgesetzen unterworfen erkennen; es wird ein Reich der Zwecke. *)

2) In diesem Reich der Zwecke wird alles nach seinem Werthe gemessen. Für den Menschen aber wurde der Werth angesetzt, theils nach den Forderungen sinnlicher Neigungen, welche dem Angenehmen den Werth geben, theils nach den Forderungen persönlicher Vollkommenheit in der Geistesbildung, theils endlich nach den Ideen der Sittlichkeit.

Die niedern Werthe des Angenehmen und der Geistesbildung waren erfahrungsmäßig zu bestimmen, und haben deswegen Abstufungen des größeren und kleineren, — es giebt hier Preise, die ich einem solchen Werthe gleichsetzen, oder womit ich ihn überbieten kann. Der sittliche Werth bestimmt hingegen einen nothwendigen Zweck, schlecht-

---

*) Vergleiche Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Zweyter Abschnitt.

hin ohne allen Größen-Unterschied. Die untergeordneten Interessen würden sich also für sich nicht zu einer allgemeinen Gesetzgebung für vernünftige Wesen eignen, weil ihnen die Notwendigkeit fehlt. Nur der reine sittliche Trieb giebt daher dem Reich der Zwecke seine Form.

Praktische Vorschriften der Geschicklichkeit lehren uns die Mittel zu Zwecken, praktische Vorschriften der Klugheit Verwendung der Mittel für einmal gewählte Zwecke, und die Regeln der Weisheit bestimmen die Wahl der Zwecke selbst; aber nur die sittlichen Anforderungen der Weisheit haben jene unmittelbare Nothwendigkeit praktischer Gesetze für den vernünftigen Willen. So ist also die Zweckgesetzgebung die der Sittengesetze, und deren einfacher Grundgedanke: Vertrauen auf die Selbstständigkeit des vernünftigen Geistes.

§. 38.

Darnach bestimmen sich nun folgende philosophische Grundformen unserer praktischen Ueberzeugungen.

Ethik ist die praktische Naturlehre, dieser liegen daher (den Nachweisungen der Kritik der Vernunft gemäß) auf eine eigenthümliche Weise, die Kategorien-oder allgemeinen Naturbegriffe zu Grunde, wie folgende Tafel in der Uebersicht zeigt.

Tafel der praktischen Kategorien.

Quantität.	Handlung.
Einheit.	Zweck.
Vielheit.	Mittel.
Allheit.	Endzweck.
Qualität.	**Interesse.**
Realität.	Werth.
Verneinung.	Unwerth.
Beschränkung.	Unterordnung der Werthe.
Relation.	**Gesetzgebung.**
Wesen und Eigenschaft.	Person und ihr Zustand.
Ursach und Wirkung.	Person und Sache.
Gemeinschaft.	Recht und Verbindlichkeit.
Modalität.	**Entschluß.**
Möglich und unmöglich.	Dürfen und Nichtdürfen.
Daseyn und Nichtdaseyn.	Können und Nichtkönnen.
Nothwendig und zufällig.	Pflicht und Wahl.

Es läßt sich aus dem vorigen leicht einsehen, wie diese näher bestimmten Grundbegriffe der Ethik aus den allgemeinen Grundbegriffen jeder Naturlehre metaphysisch entstehen, indem wir die allgemeinen Kategorien der Gemeinschaft für die geistige Gemeinschaft durch willkührliche That näher bestimmen.

So wird für den Willen anstatt der Realität im allgemeinen zunächst der Werth der Dinge die qualitative Bestimmung. Dieser Werth eines Dinges läßt es als Zweck für willkührliche Thaten

erscheinen; Zweck wird die Einheit, nach der wir in dieser Welt messen; ein eigenthümliches Gebiet der Größenbegriffe zeigt sich aber hier in der Vermittlung unsrer Thaten, indem wir durch die Vielheit von Mitteln in der Ausführung zu demselben Zweck gelangen können. Jedes Ganze menschlicher Handlungen faßt die Allheit von Vermittlungen unter einen Endzweck, der eigentlich erreicht werden soll.

Ferner für die Geisteswelt ist das Wesen (die Substanz,) der selbstständige Geist, als Person, welcher aber nur in wechselnden Zuständen erscheint. Die Wechselwirkung dieser Welt ist also die rein persönliche, deren Verhältnißbegriffe Verbindlichkeit und Recht werden. Menschen finden sich aber als Personen, denen die selbstständige geistige Kraft beywohnt, nur zwischen Sachen, die ihnen zur Vermittlung dienen, so tritt der handelnde Geist hier als Zweck an sich in das Kausalverhältniß, als die Ursach nach dem nexus finalis, (oder der Abhängigkeit von Endzwecken,) als die Ursach, um deren willen etwas anderes ist; während Sachen nach diesem nexus finalis schlechthin für abhängig (dependent) erklärt werden, nur um eines andern willen da sind, nur als Mittel für etwas anderes gelten und als Ursachen nur nach dem nexus effectivus (oder der Abhängigkeit von Kräften) als Ursachen, durch die etwas ist, beurtheilt werden können.

Endlich der Modalität nach, nimmt für den Willen das Gesetz, welches den Zweck aufgibt, die Form eines Gebotes an; daher wird die praktische Nothwendigkeit zur Pflicht, die Möglichkeit zum Dürfen und die Wirklichkeit liegt in den Kräften, welche zur Verfolgung des Zweckes zu Diensten stehen und nach denen die Zurechnung bestimmt werden muß.

Diesen Grundbegriffen unsrer ethischen Erkenntniß gemäß haben wir nach den Kategorien der Anschauung im vorigen die Lehren der Weisheit in Beziehung auf die Qualität erhalten, indem sich die Stufen des Werthes der Dinge nach Neigung, reiner Liebe und Achtung ergaben. Die Aufgabe der Klugheitslehre entspricht hingegen dem Moment der Quantität, indem die Klugheit Zwecke, Geschicklichkeit Mittel, die Weisheit aber Endzwecke zu bestimmen lehrt.

Die philosophische Grundform der ethischen Uebereugungen werden wir dagegen den Kategorien des Denkens gemäß näher kennen lernen, indem wir unter den ethischen Verhältnißbegriffen die Lehre von der philosophischen Form der Sittengesetzgebung, unter den modalischen aber die Lehre von der Zurechnung bestimmt erhalten.

§. 39.

Den Relations-Grundsätzen der allgemeinen Naturlehre entsprechend erhalten wir daher folgen-

de drey Grundgesetze der Sittengesetzgebung.

1) Praktischer Grundsatz der Substantialität oder Grundsatz der persönlichen Selbstständigkeit: Jedes vernünftige Wesen hat den absoluten Werth der persönlichen Würde; seine Zustände in der Natur hingegen haben einen endlichen Werth, der größer oder kleiner seyn kann.

2) Praktischer Grundsatz der Kausalität oder Grundsatz der persönlichen Unabhängigkeit und äußern Freyheit: Jedes vernünftige Wesen als Person existirt als Zweck an sich; jede Sache dagegen als bloßes Mittel.

3) Grundsatz der menschlichen vernünftigen Wechselwirkung, oder Grundsatz der Gerechtigkeit und persönlichen Gleichheit: Jede Person hat mit jeder andern die gleiche Würde; so daß zwar jede Sache, niemals aber eine Person als Mittel zu beliebigen Zwecken verbraucht werden darf.

Für alle Gesetze über den Werth menschlicher Handlungen gibt diese Idee des unvergleichbaren persönlichen Werthes den nothwendigen Grundgedanken, denn sie ist nach dem nexus finalis die Idee des Unveränderlichen, welcher nach dem nexus effectivus das Schema der Beharrlichkeit entspricht. Was in unsern Handlungen die Person selbst betrifft, ist der Nothwendigkeit dieser Anforderung der Pflicht unterworfen; was aber nur Zustände und äußere Verhältnisse der Personen

betrifft, bleibt der Wahl überlassen. So sind Einsicht und Geschmack, welche den Gesetzen der Wahrheit und Schönheit gehorchen, eine eigne Zierde des geistigen Lebens, doch mit sehr verschiedenen Ansprüchen an das Leben der Einzelnen, je nachdem einem Jeden seine Lage in der Gesellschaft geworden ist. Darüber erheben sich aber durch die sittliche Nothwendigkeit der Anforderung und die unbedingte Bedeutsamkeit für Jeden die Forderungen der Gerechtigkeit an das gesellige Menschenleben und die Forderung des sittlichen Charakters an den Einzelnen.

Wie nun gerade diese beyden Forderungen der Gerechtigkeit und des sittlichen Charakters neben einander stehen, ergibt sich hier leicht.

Die Sittengesetze gehen ganz aus dem Innern des menschlichen Geistes hervor und gehören dem Ideal einer gesetzlichen Vereinigung vernünftiger Wesen, indem sich unter ihnen jede Gesellschaft vernünftiger Wesen republikanisch zu einem Reiche ausbildet, in welchem (autonomisch) Jeder sich selbst das Gesetz als Pflicht gibt, seinen rein vernünftigen Willen aber zugleich als allgemein gesetzgebend für die ganze Gesellschaft ansehen muß.

Unter der Idee dieser reinvernünftigen Gesetzgebung tritt jeder Mensch als selbstständiges Mitglied der Gesellschaft und mit äußerer Freyheit auf, indem keines Wille dem Willen eines Andern, Jeder nur dem Gesetz unterthan ist, und zwar dem Gesetz, welches er sich selbst gegeben hat,

so daß endlich alle Mitglieder unter dem Rechte der persönlichen Gleichheit zusammenstehen, welches ihnen im Gesetz der Gerechtigkeit zuerkannt ist, weil die Würde der Personen keinen Größenunterschied zuläßt.

Die Idee der Sittengesetzgebung setzt Geistes-Recht an die Stelle der Körpergewalt und spricht darin die höchste Aufgabe für die verständige Ausbildung des Menschen aus. Diese Aufgabe trifft aber zunächst die Gesinnung des Menschen, indem sie einem Jeden durch seine Ueberzeugung gebieten. Dadurch entsteht neben dem Gesetz der Gerechtigkeit (nach §. 24.) als dem obersten kategorischen Sittengesetz, welches die Würde der Person zu achten gebietet, noch das hypothetische Gebot der Tugend, welches sich in folgenden zwey modalischen Grundgesetzen darstellt.

1) Gesetz des Charakters: du sollst deiner Ueberzeugung vom nothwendigen Werth der Handlungen gemäß handeln.

2) Gesetz der Wahl: du darfst jeden Zweck im Leben beliebig verfolgen, wenn er deiner Ueberzeugung von der Pflicht nicht zuwider ist.

Achtung der Pflicht um ihrer selbst willen ist nämlich der sittliche Charakter oder die eine Tugend in höherer Bedeutung, und dieser ist das der Gesinnung schlechthin gebotene. Die richtige Ueberzeugung nennt dann erst die Achtung der persönlichen Würde als den Gegenstand, den die Pflicht fordert, und so treten als die erhaben-

ste Aufgabe die Ideen der Gerechtigkeit in das Menschenleben ein, da, wo im Einzelnen oder in der Kraft eines Volkes der Charakter lebt und von gebildeter Einsicht geführt wird.

§. 40.

Die Idee der Sittengesetzgebung ist als Zweckgesetzgebung an den Willen nur eine Aufgabe an den Menschen und durch ihre Idee noch nicht wirklich geltend. So unterscheidet sie sich ihrer Modalität nach durch die Selbstgesetzgebung (Autonomie), und als Aufgabe von jeder theoretischen Naturgesetzgebung.

Als Aufgabe eignet sich die Nothwendigkeit dieser Gesetze doch für freyen Willen. Der Wille nämlich, der solchen Gesetzen folgt, erliegt darin, daß er ihnen folgt, doch nicht einem Schicksal, sondern er kann ihnen durch selbstständige und unabhängige That folgen, indem hier die Wirklichkeit der That durch die Nothwendigkeit des Gesetzes noch nicht bestimmt ist. So ergibt sich die sittliche Zurechnung, welche jeden verständigen Willen als selbstständigen Urheber seiner Thaten mit Lob oder Tadel beurtheilt.

Mit diesen Anforderungen der Zurechnung steht die menschliche Willkühr gleichsam mitten inne zwischen heiliger Willkühr und thierischer Willkühr. Eine heilige Willkühr bedarf keiner sinnlichen Anregung zur That, ihr ist die Idee des Gesetzes zugleich Bestimmungsgrund der That.

Eine thierische Willkühr wird im Gegentheil von den sinnlichen Antrieben unmittelbar zur That getrieben. Menschliche wird sinnlich angeregt, aber nicht nothwendig sinnlich bestimmt, sie hat eine innere freye Kraft der Selbstbestimmung. Für den Menschen allein gibt es einen Kampf des Guten und Bösen, einen Widerstreit sinnlicher Antriebe gegen die sittlichen der Pflicht. In diesem Kampf muß entschieden werden; daher bedarf die Pflicht in uns neben der Idee des Gesetzes eine Kraft, durch welche diese Idee erst geltend gemacht wird.

Dadurch wird für die menschliche Willkühr das Gesetz als aufgebendes Gesetz zum Gebot (Imperativ,) und seine Nothwendigkeit zum Sollen (im Gegensatz des Müssens.) Nur für menschliche Willkühr ist Zurechnung ein statthafter Begriff. Für diese muß aber zu dem Ausspruch des Gesetzes noch eine gesetzgebende Gewalt hinzukommen, durch die es im Leben gilt.

Diese kann nun entweder innerlich die Kraft der Tugend oder äußere Gewalt seyn, die das Recht erzwingt. So führt uns die Ansicht der Idee dieser Gesetzgebung auf Tugend und äußere Stiftung des Rechtes als ihre beyden Gebiete der Anwendung.

Gut wird es seyn, diese Modalität der Sittengesetzgebung noch genauer mit der Modalität der theoretischen Naturgesetzgebung zu vergleichen. Die Kategorien der Modalität gehören ganz dem Verstande,

dieser hat theoretisch bloß die Einsicht aufzufassen, hier bey den Sittengesetzen hingegen selbst ihnen gemäß zu handeln. Daher die größere Bedeutung der Kategorien der Modalität in ihrer ethischen Anwendung. Für die Natur der Dinge ist es z. B. mit gleicher Nothwendigkeit bestimmt, wie im nächsten Jahr die Erscheinungen des Sonnen- und Mond-Laufs und die Erscheinungen der Kometen sich ereignen werden.

Wir können aber nur den Sonnen- und Mondlauf mit Nothwendigkeit vorausbestimmen und reden daneben von der Erscheinung der Kometen als etwas zufälligem, können darüber nur unbestimmte Möglichkeiten nennen neben dem Einzelnen, was wirklich beobachtet wurde. Denn die Gesetze des Sonnen- und Mondlaufes kennen wir genau genug, die des Kometenlaufes noch viel zu unvollständig.

Hier finden die Begriffe des zufälligen, möglichen und wirklichen neben dem nothwendigen nur subjectiv ihre Anwendung, durch die Mangelhaftigkeit unsrer Einsicht.

Unter den Sittengesetzen ist hingegen nur das als Pflicht gebotene mit Nothwendigkeit bestimmt, und daneben bleibt in den Handlungen der Menschen alles das, was die Würde der Person nicht betrifft, etwas sittlich zufälliges, dem Belieben, der Wahl des Menschen überlassen, wird als das erlaubte nur als sittlich möglich bestimmt. Ferner auch das sittlich wirkliche ist nicht in der sittli-

chen Nothwendigkeit enthalten, sondern es wird ihr nur im zurechnenden Urtheil entweder mit Lob oder mit Tadel untergeordnet. Sittliche Wirklichkeit, durch die die Zurechnung eingeleitet wird, besteht nämlich darin, daß der Mensch der Anforderung des Gebotes gemäß handeln konnte, wodurch aber nicht die That selbst, sondern nur die Verantwortlichkeit für sie bestimmt wird.

Dieser Unterschied der theoretischen und ethischen Modalität wird dadurch gegeben, daß das Sittengesetz (§. 36.) das Gesetz der lebendigen geistigen Wechselwirkung der Dinge ist.

Naturgesetze sind das Schicksal der Dinge, welche unter ihnen stehen, sie werden theoretisch angewendet, indem unter ihnen nur äußere Wechselwirkung und keine lebendige innere Selbstbestimmung gilt. So denken wir uns die Masse der Körper unter dem Gesetz der Trägheit, im Gegensatz gegen das Gesetz des Lebens.

Aehnlich diesem Gesetz der Trägheit ist das des thierischen Instinktes oder sinnlichen Entschlusses. Die sinnliche oder thierische Willkühr hängt nämlich ebenfalls nur von äußerer Einwirkung auf ihre Begierde ab, und muß der sinnlich angeregten Begierde folgen.

Für den Menschen hingegen tritt die innere Kraft der verständigen Selbstbeherrschung als die eigne Kraft unsers Lebens dazwischen und entscheidet mit Selbstbestimmung im verständigen Entschluß. So bleibt die Wirklichkeit der That hier sowol von

der sinnlichen Nothwendigkeit äußerer Anregungen der Begierde, als von der sittlichen Nothwendigkeit der Ueberzeugung noch verschieden und der innern Selbstbestimmung überlassen.

Heilige Willkühr können wir uns dagegen nur unter den Ideen der ewigen Wahrheit denken, als eine absolut selbstthätige Kraft der Selbstbeherrschung, ohne sinnliche Anregung, also mit durchdrungener sittlicher Nothwendigkeit, von der sich keine Möglichkeit oder Zufälligkeit unterscheidet.

Menschliche Freyheit der Willkühr ist Freyheit der Wahl zwischen verschiedenen Anregungen des Willens zur That. Heilige Freyheit ist absolute Selbstständigkeit des Lebens.

§. 41.

Nun müssen wir die zur Bestimmung der bisher betrachteten Gesetze gehörenden Grundbegriffe näher erörtern. Diese gelten uns gemäß den oben hervorgehobenen Ideen der Weisheit, in denen die Schönheit des geistigen Lebens allein als Zweck anerkannt und dem gemäß die Pflicht geboten, das geistig Edle als Tugend gelobt wird. So wie nun aber die Lebensweisheit sich unmittelbar im Leben entwickelt, werden sich mit diesen Begriffen die Gedanken der Vermittlung und manche positive Bestimmungen (§. 6.) vermengen, so daß wir dafür noch genauere Unterscheidungen ausführen müssen.

Fragen wir unmittelbar im Leben, was einem

Menschen zu thun sey? so stehen für die Antwort folgende Bestimmungen neben einander.

Das positive Rechtsgesetz im Staat erlaubt nur, was seinen Verboten nicht zuwider läuft, als recht; die Gewissenspflicht der Gerechtigkeit beschränkt diese Erlaubniß auf das billige; die Sittlichkeit unterwirft mich noch näher meiner Ueberzeugung von der Pflicht; Tugend fordert mich auf, dem geistig Edeln nachzustreben; Anstand und Schicklichkeit unterwerfen das Leben Sitten und Gebräuchen, indem sie verlangen, daß auch der öffentlichen Meinung im Volke über das Erlaubte und Unerlaubte Gehör gegeben werde; endlich, welcher Plan mir auch im Leben vorgeschlagen werden mag, so werde ich mit der Klugheit über seine Ausführbarkeit Rücksprache nehmen und vergleichen müssen, ob er für meinen Beruf zweckmäßig sey oder nicht.

Aus alle diesem müssen wir nun für die philosophische Betrachtung die Anforderungen der Pflicht und der Tugend allein herauszuheben suchen. Sehen wir nämlich zu, warum hier das eine und andere gefordert wird, so sind die Anforderungen der Pflicht und Tugend die einzigen wahrhaft unmittelbaren, alle andern bleiben noch bey Vermittlungen stehen.

Was Beruf oder Amtspflicht erfordern, kann im einzelnen Fall nur die Klugheit lehren; Klugheit selbst aber gibt (§. 16.) nur Mittel zu schon gewählten Zwecken an.

Anstand und Schicklichkeit sind der Erfolg der Gewohnheit und des Herkommens. Gewohnheit aber ist nur die vermittelnde Dienerin des Geistes. (§. 32. und 34.) Anstand und Schicklichkeit können uns also nur entweder klugheitshalber binden, oder weil sie den höhern Zwecken des Geistes in Pflicht und Tugend dienen.

Endlich positive Rechtsgesetze gelten als solche nur, weil sie von der gesetzgebenden Gewalt aufrecht erhalten werden. Diese soll aber in Herkommen und Herrschergewalt eine Dienerin der Gerechtigkeit und der Zwecke des öffentlichen Lebens werden. Auch sie wird dem obersten Gericht der Sittlichkeit und Tugend unterworfen.

Demgemäß müssen wir uns nun vor falscher Deutung unsrer Begriffe verwahren.

Da heißt jede gebotene That Pflicht. Neben den durch das Sittengesetz bestimmten Pflichten können wir dann auch von Amtspflichten und mancherley positiven Rechtspflichten sprechen. Uns aber soll hier nur die Idee des Sittengesetzes und nicht äußere gebietende Gewalt die Pflicht bestimmen. (S. 17.) Dies will wohl beachtet seyn.

Die unmittelbare geistige That des Menschen ist nämlich die Willensbestimmung. Diese kann nun aber im Menschen entweder durch sinnliche Anregung der Antriebe oder als Wirkung der Gewohnheit oder endlich durch die verständige Selbstbeherrschung geschehen. Wir sehen hier auf den der letztern gehörenden verständigen Entschluß und

daher besteht die innere That des Menschen nicht nur in der willkührlichen Entscheidung einer einzelnen äußern That, sondern in der andauernden That der Gesinnungen. Der verständige Wille nämlich handelt nach Regeln; er kann also seine Zwecke in allgemeinen Regeln als Maximen festsetzen. Seine innere That besteht in angenommenen praktischen Grundsätzen, d. h. Gesinnungen, die sich dann im Leben erst durch äußere körperlich vermittelte Thaten als ihre Folgen in der Ausführung kund geben.

Die Gesinnung nun, welche für den innern Werth der Handlungen von der Weisheit gelobt wird, heiße Tugend; ist sie aber durch das Sittengesetz geboten, so heiße sie Tugendpflicht, Gewissenspflicht und die Uebereinstimmung der Gesinnung mit dem Sittengesetz — Sittlichkeit (Moralität.)

Hingegen die äußere That als Pflicht heiße Rechtspflicht und die Uebereinstimmung der äußern That mit dem Sittengesetz Gesetzlichkeit (Legalität.)

Hier müssen wir zuerst den mit Rechtspflicht benannten Begriff genau nehmen. In unsern Schulen werden oft Zwangspflichten und Liebespflichten unterschieden. Zwangspflichten sollen Pflichten seyn, bey denen die Erfüllung der Verbindlichkeit erzwungen werden darf, wie z. B. die Zahlung einer Schuld, oder die Erfüllung eines Vertrages, welche ich durch die Gerichte erzwingen

kann; Liebespflichten nennt man dagegen solche, bey denen die Erfüllung der Verbindlichkeit, wie z. B. bey Handlungen der Wohlthätigkeit oder Dankbarkeit, lediglich dem Gewissen des Verpflichteten überlassen bleibt. Zur Vergleichung dieser Unterscheidung mit der von uns angegebenen zwischen Gewissenspflichten und Rechtspflichten bemerke man folgendes. Wir haben es hier überhaupt mit keiner Verpflichtung durch positive Gesetze oder durch zwingende Gewalt zu thun, sondern auch die Rechtspflichten sollen durch das Sittengesetz geboten seyn. Gesinnungen lassen sich indessen gar nicht unmittelbar erzwingen, der Zwang kann nur für äußere Thaten, also unter den Pflichten nur in Beziehung auf Gegenstände der Rechtspflicht angewandt werden. Die Frage aber, wo der Zwang zur Erfüllung einer Verbindlichkeit angewandt werden dürfe, trifft uns hier gar nicht, denn diese läßt nur in Beziehung auf positive Gesetze im Staat eine bestimmte Antwort zu, weil der Zwang erst im Staat in den Dienst des Rechtes treten kann, außer dem Staat aber nur entweder friedlich das Recht oder rohe Gewalt herrscht.

Das Sittengesetz kann seine Rechtspflichten nur als Zwecke für die Ausbildung des öffentlichen Lebens und nicht als unmittelbare Gebote für wirkliche Thaten aufgeben.

Ferner die Weisheit lobt vieles als das Edle, geistig Schöne, ohne es uns zur Pflicht zu machen, und wir bemerkten schon oben, daß der Gegenstand

eines solchen Lobes nicht unvollkommne Pflicht genannt werden dürfe. In dem gewöhnlichen Begriff von Liebespflicht werden nun sehr unzweckmäßig die Gewissenspflichten, oder vielmehr die diesen gemäßen Thaten, wiefern sich nicht Rechtspflichten sind mit dem Edeln unter einen Begriff verbunden, der philosophisch von gar keinem Gebrauch seyn darf. *)

---

*) Ich finde nöthig zu bemerken, daß die von mir angegebene Unterscheidung zwischen Rechtspflicht und Tugendpflicht zwar der von Kant angegebenen sehr verwandt, aber doch wesentlich von ihr verschieden sey. Kant nennt Tugendpflicht die nur als Gesinnung gebotene Pflicht, welche also unvollkommne Pflicht und von weiter Verbindlichkeit sey. Ich hingegen nenne jede gebotene Gesinnung Tugendpflicht und sage: alle Pflichten sind zunächst als Tugendpflichten geboten, denn das Sittengesetz spricht zum Innern unsers Willens; Rechtspflichten leiten sich erst aus den Tugendpflichten ab da, wo äußere Thaten einer Tugendpflicht in ganzer Schärfe untergeordnet werden können. Dem gemäß gibt es nun für feines sittliches Gefühl neben der Pflicht einen weiten Spielraum für freye Schönheit der Seele, welchen Kant nicht richtig beurtheilte. Manche Gesinnung, z. B. der Liebe und Freundschaft, ist sittlich sehr zu rühmen in ihrer geistigen Schönheit, ohne daß sie als Pflicht streng geboten würde, — dieses hat Kant außer Acht gelassen. Ferner ein feines sittliches Gefühl wird gar viele äußere Lebensverhältnisse und Handlungen mit dem Sitten-

§. 42.

Wir haben es also hier nur mit den vom Sittengesetz gebotenen Tugendpflichten und Rechtspflichten zu thun.

Da ist nun schon aus dem vorigen klar, daß alle Pflichtgebote zunächst die Gesinnung treffen und Tugendpflichten bestimmen, weil das Sittengesetz zum Innern des menschlichen Willens spricht.

Der eignen Ueberzeugung von der Pflicht um der Pflicht willen zu folgen, dieses Gesetz des Charakters ist das höchste Gebot der Tugendpflicht; unter diesem wird der gebildete Geist (§. 24.) zu den bestimmteren Anforderungen der Achtung der persönlichen Würde im Menschen dem Rechtsgesetz (§. 39.) gemäß geführt, aber auch hier werden alle Pflichten als Tugendpflichten geboten und die Rechtspflichten lassen sich erst mittelbar bestimmen.

1) Dies gibt folgende Eintheilung der aus dem Rechtsgesetz fließenden Pflichten. Da Achtung

---

gesetz in Verbindung finden und nach ihm deuten, für die doch kein Gebot der Rechtspflicht geltend zu machen ist, und so wird sich auch das Gebiet freyer Geistesschönheit in äußeren Thaten zeigen neben dem der Pflicht. Dieses scheint Kant bey seiner Bestimmung der weiten Verbindlichkeit im Auge gehabt zu haben, ohne den Unterschied in Rücksicht auf die Gesinnung selbst, ob sie von reiner Liebe geloht oder von der Pflicht geboten wird, mit bedacht zu haben.

der persönlichen Würde der einzige Grundgedanke der Pflicht ist und ich nur mit Menschen gesellig lebe, keine andern persönlichen Wesen ais Menschen behandeln kann: so sind Pflichten logisch vollständig einzutheilen in Pflichten unter dem Gesetz der Ehre, innere Pflichten, welche mir meine eigne Würde vorschreibt, und in Pflichten unter dem Gesetz der Gerechtigkeit, äußere Pflichten, welche mich verpflichten, die Würde anderer zu achten.

Höhere Wesen als Menschen behandelt kein Mensch, also ist von Pflichten gegen (erga) Gott nicht zu reden, und die Behandlung der Thiere ist durch kein Gebot, keine nothwendige Vorschrift gebunden, weil hier keine persönliche Würde beschränkend meinem Belieben entgegen steht.

Unser Leben unter den sittlichen Ideen und unter dem Gericht des Gewissens ist aber so vielfach dem Gefühl überlassen, welches mit scharfer Anwendung bestimmter Begriffe nicht alle seine Entscheidungen erhält, daß wir ungeachtet der logischen Vollständigkeit unsrer Eintheilung doch noch ästhetisch der Ehre und Gerechtigkeit eine dritte Idee der Pflicht an die Seite stellen müssen. Dieses ist die Frömmigkeit oder die Religion als Pflicht. Frömmigkeit nämlich ordnet, dem Gefühl nach, das ganze Leben und Wirken des Menschen der Idee unsrer persönlichen Würde unter, auch da, wo im Einzelnen Zweck und Hand-

lung des Menschen nicht nach bestimmten Begriffen die Persönlichkeit selbst treffen. In Frömmigkeit verbreitet sich erst der sittliche Geist über das ganze Leben des Menschen.

2) Für diesen wichtigen Unterschied müssen wir zuerst mit Kant das Recht und den Zweck des Menschen neben einander stellen.

Für den Menschen ist die Person die Substanz im geistigen Menschenleben, der Person allein kommt der nothwendige Werth nach der Idee der absoluten Würde zu. Persönlichkeit nun kann der Mensch nicht geben, nicht nehmen, er kann sie nur anerkennen, wo sie ihm erscheint und unter Ideen sind nach bestimmten Begriffen nur verneinende Unterordnungen möglich.

Daher sind die nothwendigen Anforderungen aus dem Sittengesetz nur die des Rechtes, keinen Menschen seiner persönlichen Würde zuwider zu behandeln — den Nebenmenschen als Meinesgleichen, mich als Seinesgleichen zu achten.

Neben diesem Recht stehen die affirmativen Anforderungen der Liebe und Freundschaft (φιλία καὶ φιλαυτία), daß ich mir den Andern oder mich mir selbst in voller Bedeutung zum Zwecke mache, welche das geistig Edelste und Schönste für den Menschen fordern, welches aber nicht Pflicht wird, weil es keine Nothwendigkeit der Anforderung zuläßt, denn weder mich noch den Andern habe ich hervorgebracht. Daher nähern sich die Ansprüche der Liebe denen des Rechts am

meisten im Verhältniß der Eltern zu den Kindern. Die physische Abhängigkeit der Kinder, selbst ihrer Erzeugung nach, von der Willkühr der Eltern verwandelt sich in eine sittliche Abhängigkeit der Eltern von den Kindern; die Eltern sind den Kindern positiv verpflichtet, für sie zu sorgen, so weit es nämlich äußerlich in der Macht des Menschen steht, sein Leben zu ordnen. Aus diesem Verhältniß bilden sich daher alle Rechtsansprüche, welche die Idee der Gerechtigkeit dem Einzelnen in seinem Volke oder Staat gibt.

3) Frömmigkeit ist nur eine Tugendpflicht; Ehre und Gerechtigkeit hingegen geben sowol Tugendpflichten als Rechtspflichten.

Ehre macht ihre Anforderungen an die Gesinnung des Menschen, in dieser ist ein Jeder seiner eignen Würde verpflichtet. So ist gesundes Ehrgefühl eine Tugendpflicht, mit dieser stehen z. B. Kriecherey und Untreue im Widerspruch. Hier werden sich aber die Forderungen an die Gesinnung auch für äußere Thaten geltend machen lassen in Rechtspflichten der Ehre. Der Mensch schändet z. B. sich selbst in Thaten des Sklavensinnes, der Schmeicheley, des Betruges, der Veruntreuung.

Auch die Pflichten der Gerechtigkeit entspringen im Geiste der Rechtlichkeit als Tugendpflichten. Da sie aber nach dem Gedanken der persönlichen Gleichheit das gesellige Menschenleben ordnen und Einen dem Andern verpflichten sollen, so werden aus ihnen vorzüglich Rechtspflichten zu bestimmen

seyn. Da findet sich ein Spielraum zwischen dem innern Urtheil des Einzelnen und der gemeinschaftlichen äußeren Beurtheilung der Gerechtigkeit, welcher philosophisch zwischen strengem Recht als Gerechtigkeit, die sich scharf für Rechtspflichten aussprechen läßt, und Billigkeit als Gerechtigkeit gegen den Andern, worin ich meinem Urtheil überlassen bleibe, den ersten Unterschied bestimmt. Wenn z. B. die richtige Leistung aus einem Vertrag dem Empfänger (etwa durch veränderten Werth des Geldes) bey weitem den Vortheil nicht bringt, der zur Zeit des Abschlusses erwartet worden war, so muß die Bestimmung der Rechtspflicht nothwendig nach den Worten des Vertrages geschehen; nach Umständen kann es aber dabey treffen, daß die Billigkeit diese Entscheidung höchst ungerecht findet — und doch muß dabey ein Jeder seinem eignen Urtheil überlassen bleiben.

4) Nach diesen Unterscheidungen können wir die Anwendungen der Pflichtgebote in der Tugendlehre und Staatslehre (§. 6.) näher bestimmen.

Die Pflichten der Frömmigkeit und der Ehre zeigen ihre bestimmte Anwendung nur im Gebiete der Tugendlehre. Ich kann zwar auch Rechtspflichten der Ehre geltend machen; aber da, wo ich nur mir selbst verpflichtet bin, ist die äußere That für sich allein ohne die Gesinnung leerer Schein, die Gesetzlichkeit hat ohne Sittlichkeit keinen Werth. Dies gilt anders für die Gerechtigkeit. Auch die

Gerechtigkeit gehört mit ihren Tugendpflichten der Tugendlehre; ihre Rechtspflichten aber ordnen das äußere gesellige Menschenleben nach dem Gesetz des Geistes. Da kommt es nicht nur auf Sittlichkeit, sondern auch auf Gesetzlichkeit für sich allein an, und die Gebote der Gerechtigkeit machen ihre Anforderungen an die Staatslehre.

Aus dem Grundgedanken der persönlichen Gleichheit entwickelt sich die philosophische Rechtslehre als rein philosophischer Theil der Staatslehre.

So haben wir in der Tugendlehre neben der Pflicht die Tugend, in der Rechtslehre neben der Pflicht das Recht zu beachten, diese beyden Verhältnisse wollen hier noch näher erwogen seyn.

§. 43.

Die Weisheit lobt für das Innere des Menschen gar manches Edle als Tugend, ohne daß dieses noch Tugendpflicht genannt werden darf. Was bedeutet hier Tugend in bestimmter Bedeutung?

Wir sagen mit Aristoteles, Tugend besteht nicht in einzelnen Thaten des Menschen, sondern sie muß eine bleibende Eigenschaft unsers Geistes seyn; dabey nun aber ist sie nicht natürliches Vermögen oder Anlage des Geistes, auch nicht Gemüthsbewegung, Leidenschaft oder irgend ein passiver Erfolg der Gewohnheit — sondern sie ist eine lobenswerthe erworbene Fertigkeit (ἕξις) des

menschlichen Geistes, welche also einen Geistesvorzug enthält.

Wir sprechen zwar auch ins unbestimmte schon bey vortheilhaften Anlagen oder Gewöhnungen von Tugend; diese sollen aber immer von der Kraft der Selbstbeherrschung in uns erst in Besitz genommen, durch diese gebildet, somit erworben, und als wahre Tugend zu unserm Eigenthum gemacht werden. Natürliche Anlage z. B. des Talents, gute Gewöhnung von Jugend auf, als Werk der Erziehung, sind große Erleichterungsmittel der Tugend; aber sie müssen von dem eignen Geiste erst in Besitz genommen, und dadurch zu meiner Tugend gemacht werden. Besonders kommen hier Temperamentsanlagen in Frage.

Sinnliche Kraft und sinnlicher Muth sind nicht die Tugend der Tapferkeit; aber wohl eine große Erleichterung für dieselbe. Fröhlichkeit und Freundlichkeit sind eine glücklichere Anlage als Trübsinn und Verdrießlichkeit. So gibt es Gutmüthigkeit und Theilnahme, Sanftmuth und Mäßigung der Begierde als Temperamentsanlagen, welche freylich leichter als unruhiges Gemüth und Ungestüm zu beherrschen sind, aber nicht einmal Temperamentstugenden genannt werden sollten, indem sie ihren Werth durchaus erst von der Kraft der Selbstbeherrschung erhalten, welche dem unruhigen Gemüth und feurigen Geist vielleicht noch größere Tugend anbilden kann, wenn schon mit anfänglich schwererer Selbstüberwindung.

§. 44.

Das andere war das Recht im Verhältniß zur Pflicht. Hier muß zuerst Wortstreit vermieden werden.

Recht in allgemeiner modalischer Bedeutung ist, was dem Gesetz nicht zuwider ist. Dieses ist aber gar nicht der in der Rechtslehre herrschende Begriff. Tugend ist nämlich der positive sittliche Ausdruck des Lobes, dagegen enthalten die Ausdrücke des Dürfens, der Erlaubniß, Befugniß, nur den abweisenden Gedanken, daß hier das Gesetz nicht in Frage komme, und so heißt modalisch das recht, was ich thun darf; recht bezeichnet hier nur die praktische Kategorie der Möglichkeit.

Der bedeutsamste Rechtsbegriff gehört aber zu den praktischen Kategorien der Wechselwirkung, denn diese sind Recht und Verbindlichkeit. Unter Rechtsgesetzen kommen jedesmal Menschen so in Wechselwirkung, daß der eine der Berechtigte ist, ihm kommt das Recht zu, kraft des Gesetzes etwas von dem andern zu fordern; der andere ist dagegen der Verpflichtete, er hat kraft des Gesetzes die Verbindlichkeit, dem Andern etwas zu leisten. Dieser Begriff vom Recht ist der in der Rechtswissenschaft geltende. Z. B. unter dem Rechtsgesetz über Kauf und Verkauf besteht das Recht des Verkäufers darin, daß ihm die Kaufsumme ausgezahlt werden muß, und seine Verbindlichkeit darin, daß er das Verkaufte an den Käufer überliefere. Mein Eigenthumsrecht an einer Sache besteht nicht

nur darin, daß ich mit ihr nach Belieben schalten darf, sondern besonders darin, daß kein Anderer über sie wider meinen Willen verfügen darf.

So sind diese Begriffe von Recht und Verbindlichkeit die Regelbegriffe jeder geselligen vom Verstand gegebenen Lebensordnung. Denn was der Verstand ordnet, ordnet er nach allgemeinen Regeln unter Gesetze; wo aber das Thun und Treiben der Menschen in der Gesellschaft unter Gesetzen geordnet werden soll, da muß es nach diesen Regelbegriffen der Berechtigung und Verpflichtung geschehen. Recht und Verbindlichkeit gehören also nur zur logischen Form einer verständigen Anordnung des Menschenlebens und entspringen nicht aus der philosophischen Idee der Gerechtigkeit.

Vielmehr kommen sie im Menschenleben zunächst vor durch die positiven Rechtsgesetze, welche durch den Zwang einer äußern Gesetzgebung, (sey es kraft der Gewalt des Regenten oder nach dem Herkommen,) eingeführt sind, und dem Einen positive Rechtsansprüche, dem Andern positive Verbindlichkeiten auflegen.

Diesen positiven Rechtsgesetzen nennt nun erst der Verstand für die geistige Ausbildung des Menschenlebens die Ideen der Gerechtigkeit oder der persönlichen Gleichheit der Menschen, als Zwecke, denen die positiven Lebensordnungen allmählich immer mehr gemäß ausgebildet werden sollen, damit endlich das wahre Recht der Gerechtigkeit

unter den Menschen erscheine und ihrem Leben die höchste Geistesschönheit verleihe.

§. 45.

Bisher suchten wir die der Sittengesetzgebung zu Grunde liegenden Verhältnißbegriffe zu entwickeln, nun müssen wir nochmals ihre Modalität näher beachten, das heißt, wir müssen die Bedingungen der Ausführbarkeit ihrer Aufgaben erwägen.

Davon ist nun nach zwey verschiedenen Ansichten zu sprechen, indem wir die in der Sittengesetzgebung aufgestellte Aufgabe 1) als Aufgabe für die ganze menschliche Gesellschaft und 2) als Aufgabe für den Einzelnen Menschen betrachten.

Für das erste dürfen wir nicht nur nicht voraussetzen, sondern nicht einmal fordern, daß das Menschenleben hier oder dort dieser Aufgabe vollkommen genug thue. Wir fanden vielmehr (§. 7. und §. 31.) wie das Menschenleben nur in bestän-digen Entwickelungen seiner geistigen Ausbildung erscheine und wie diese Bildung in ihrer Einheit nur dem gesellschaftlichen Volksleben im Staat gehöre. Wir dürfen also an das einzelne Volksleben unter gebildeten Völkern nur die Forderung machen, daß dieser Geist der Fortbildung in ihm rege bleibe.

Diese Betrachtung ist zur genaueren Bestimmung der Art, wie unsre Wissenschaft behandelt werden muß, höchst wichtig. Die philosophische

Ethik kann und darf nicht darauf ausgehen, dem Einzelnen bestimmte Regeln seines Verhaltens oder den Staaten bestimmte Regeln ihrer Verwaltung vorzuschreiben; denn ein solcher Spruch müßte nach Zeit und Ort sehr verschieden lauten. Der Blick der philosophischen Ethik muß vielmehr auf die Ideale des Schönen und edeln Menschenlebens gerichtet bleiben; dieses Ziel und Vorbild unsers geistigen Lebens darzustellen und zu würdigen, muß ihr Zweck bleiben.

So erscheint die philosophische Ethik als Lehre von den Idealen der Weisheit. Die Tugendlehre ist die Lehre von den Idealen der Tugend und die philosophische Staatslehre die Lehre von den Idealen der Gesetzgebung oder überhaupt von den Idealen des Völkerlebens.

So behauptet in der Ethik die Lehre, welche die philosophischen Grundgedanken behandelt, durchaus ihre eigne Aufgabe, und erfordert, daß erst eine eigne geschichtliche Ethik mit ihr in Verbindung gesetzt werde, um ihre Ideen der Anwendung zu nähern.

Sowol die Ideale der Tugend als die des Völkerlebens finden ihre wahre Anwendung nur in einem Volke mit rechtlichem Gemeingeist, dessen öffentliche Angelegenheiten von einer patriotischen Regierung verwaltet werden.

Dem einzelnen lebendigen Volk wird also nur nach Zeit und Ort, nach seiner Stufe der Ausbildung im Ganzen der Geschichte der Menschheit der gute Rath für die Ausführung gegeben werden können. So muß die Lehre von den Idealen der Tugend unabhängig von der Staatslehre für die Gesinnung des Menschen bearbeitet werden; allein die angewandte Tugendlehre wird gleichsam ein Theil der politischen Wissenschaft, indem die Ausführungen über die Bildung der Jugend und des Volkes zur Tugend, nur gemäß der ganzen Ausbildung unsers Volkes gegeben werden können.

Eben so wird neben der allgemeinen Lehre von den Idealen des Völkerlebens eine eigne geschichtliche angewandte Staatslehre erforderlich seyn, welche wieder nur für das einzelne lebendige Volk nach Zeit und Ort volksthümlich ausgeführt werden kann.

§. 46.

Für den Einzelnen bringt hier die Beurtheilung des Wohlgefälligen und Misfälligen in Lob und Tadel die Frage nach der Zufriedenheit, welche aus der Befriedigung unsrer Triebe hervorgeht. (§. 27.) Da diese Zufriedenheit der bloßen Form nach der unmittelbarste Erfolg von der Befriedigung unsrer Triebe ist, so ist sie auch am unmittelbarsten das, was der Mensch will und Seelenruhe ist mit ihr. So vielfach nun die Anforderungen unsrer Triebe sind, so vielfach kann

auch die Zufriedenheit seyn. Daher unterschieden wir besonders Zufriedenheit in Rücksicht des Wohlbefindens als Zufriedenheit mit dem Schicksal, mit unsrer äußern Lage im Leben und Zufriedenheit in Rücksicht des Wohlverhaltens, Zufriedenheit des Menschen mit sich selbst, Selbstzufriedenheit.

Diese Selbstzufriedenheit führt uns hier auf die Zurechnung, welcher gemäß ein Mensch, um seiner Handlungen willen, gelobt oder getadelt wird, und wir müssen hier die Begriffe des §. 40. noch genauer bestimmen.

Zurechnungsfähigkeit ist die Eigenschaft des Menschen, einem richtenden Urtheil zu Lob oder Tadel unterworfen zu seyn, und diese Eigenschaft ist dem verständigen Willen eigenthümlich, weil seine Antriebe allgemeine Regeln seyn können.

Wo ein Wesen dem Müssen oder den Gesetzen seiner Natur unmittelbar folgt, können ihm seine Wirkungen unter diesen Gesetzen nicht zu Lob oder Tadel zugerechnet werden, sondern diese Wirkungen erfolgen nach dem nothwendigen Schicksal dieses Gesetzes selbst. Eben so findet bey den Aeußerungen der thierischen Willkühr keine richtende Zurechnung statt, weil die Antriebe in der Empfindung unmittelbar die That bestimmen. Der verständige Wille hingegen handelt nach der Vorstellung von Gesetzen, die Regel als Antrieb nennt ihm nur eine Aufgabe und ist nicht un-

mittelbar das Gesetz der Willensäußerung selbst. Den Gesetzen der Antriebe folgt der Wille also mit Unabhängigkeit, mit Freyheit, er unterwirft sich ihnen, aber sie sind nicht sein Schicksal. Diese Freyheit nun ist die Bedingung der Zurechnungsfähigkeit.

Wo also diese Zurechnung in Frage kommen soll, wird erfordert 1) ein Gesetz, unter welches eine freye Unterordnung statt findet. Dieses gehört den Zweckgesetzen, welche aufgegeben werden und nach denen gerichtet werden kann; 2) freyer Wille, der unter jenem Gesetz steht.

Die Art von Lob und Tadel ist hier so vielfach als solche Gesetze, so vielfach als die Regeln der Antriebe es seyn können; die Art der Zurechnung aber ist so vielfach als die Art der Freyheit.

Es findet sich ein Lob der Geschicklichkeit, der Klugheit, des Talentes und jeder geistigen Ausbildung; ferner ein Lob der Gesetzlichkeit (Loyalität) in dem, wie jemand seine äußeren Thaten — der Sittlichkeit in dem, wie jemand seine Gesinnungen den nothwendigen Anforderungen der Pflicht unterwirft — und es findet sich bey alle dem ein zurechnendes Urtheil. Bey dem Urtheil über die Pflichtmäßigkeit unsrer Handlungen gehört dieses zurechnende Urtheil dann dem moralischen Gefühl und, wenn der Mensch sich selbst richtet, dem Gewissen.

§. 47.

Wir wollen zuerst näher von der Freyheit des Willens sprechen, *) um aus ihr die Gründe der Zurechnungsfähigkeit zu erläutern.

Nach einer alten und einleuchtenden Vorstellungsart sagt man über diese Freyheit des Willens: der Mensch soll sich von der Gewalt sinnlicher Lüste und Begierden befreyen. Seine Tugend soll er üben, daß er vollkommen Meister seiner selbst werde und den Verstand über die Sinnlichkeit herrschen lasse. Der wahrhaft freye Mann ist der, der immer Meister seiner selbst, aller sinnlichen Begierde überlegen ist. Es wird innerlich eine Erhebung der Tugend zur Befreyung von der Sklaverey der Sinne gefordert, denn so wie äußerlich der Freye edler ist als der Sklave, so besteht der wahre Seelenadel in dieser innern Freyheit des Geistes von Sinnen-Sklaverey.

In dieser Rede wird vollkommen richtig von der Ausbildung des Menschen gefordert, daß die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung die Macht der Tugend in uns gründe, daß sie, die freye Kraft in uns, die Meisterschaft erlange und sich die sinnliche Begierde unterwerfe. Aber diese Rede hat doch für die Lehre von der Zurechnung ihren Begriff der Freyheit nicht richtig gestellt. In

---

*) Neue Kritik der Vernunft B. 2. S. 239 und f. B. 3. S. 59 u. f.

dieser Rede gilt es eine Freyheit, die durch Geistesbildung erst erworben werden soll, eine Befreyung, die erst kommen soll. Wir müssen weiter fragen, wer kann denn diese bringen, wer ist der Befreyer? Denn dieser muß der ursprünglich freye seyn, den ich allein für seine Thaten verantwortlich machen, dem ich sie zurechnen kann. Ich werde doch dem Gefesselten nicht spottend zurufen: zerbrich deine Ketten! Der ist nicht wahrhaft gefangen, der dies noch kann. Wessen Thaten ihm zugerechnet werden sollen, der muß schon ursprünglich frey seyn und nicht die Freyheit erst zu gewinnen haben. Uns kommt es also auf eine solche ursprüngliche Unabhängigkeit der Willkühr in ihren Entschließungen von den sinnlichen Einwirkungen auf sie an.

Dafür nun setzte Kant die Freyheit des Willens in die Autonomie der Vernunft im Gegensatz der sinnlichen Heteronomie, das heißt er setzte sie da hinein, daß der Wille sich sein Gesetz selbst gebe und nicht von fremder Gewalt empfange. Allein auch dieser Ausdruck ist noch zweydeutig. Es kann nämlich erstlich von einer Autonomie des Triebes gesprochen werden im Gegensatz der Heteronomie durch die Erfahrung, indem bey sittlichen Dingen der Gedanke des Werthes und Zweckes von unserm Geist rein in ihm selbst, also autonomisch bestimmt wird, indem uns hier die eigne Einsicht und nicht die Erfahrung sagt, was das Gute sey.

Hingegen beym Vergnügen und bey den Interessen geistiger Ausbildung des Menschen wird der Trieb erst durch die sinnlichen Anregungen und die Erfahrung, nach einem unserm Geiste selbst fremden Gesetz, also heteronomisch geführt.

Diese Selbstständigkeit der zweckgesetzgebenden Vernunft in ihren Sittengesetzen ist es, was Kant eigentlich ins Auge faßte, und worin er den reinen Willen des Menschen fand; aber auch die in dieser Selbstständigkeit liegende Freyheit bezieht sich nicht auf Zurechnung.

Vielmehr, wenn das Zweckgesetz schon gegeben ist, (sey es nun autonomisch oder heteronomisch,) so fordert die Möglichkeit der Zurechnung Freyheit, ihm zu folgen oder nicht zu folgen. Diese Freyheit liegt im allgemeinen im Vermögen, wählen zu können, sie ist Freyheit (oder Autonomie) der Willkühr und nicht des Triebes. Nur wo ich die Wahl habe zu thun oder zu lassen, wird mir, was ich thue, zu Lob oder Tadel zugerechnet.

In diesem Vermögen der Wahl besteht nun eben die Verständigkeit der Willkühr, denn zwischen die Antriebe des Triebes tritt erst noch vergleichend und würdigend mit innerer lebendiger Selbstbestimmung die verständige Selbstbeherrschung und macht, daß wenn auch der Trieb das Gesetz des Antriebes geltend gemacht hat, mich dieses allein doch noch nicht zwingt, ihm zu folgen. Die freye Kraft in uns ist also die verständige Selbstbeherrschung, welche

für besonnene willkührliche That den Entschluß bestimmt.

§. 48.

Für diese müssen wir den §. 32. angegebenen Unterschied zwischen der psychologischen Freyheit des Willens und der religiösen Idee derselben, welche auch die metaphysische Freyheit desselben genannt wird, wieder beachten.

Für die psychologische Freyheit hieß es: zwischen die sinnlichen Anregungen meines Lebens und die blinden Wirkungen der Gewohnheit, so wie diese mir zu Theil wurden nach äußern Umständen der Geburt und Erziehung, tritt die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung; was durch diese geschieht, ist in meinem Leben mein eignes Werk, und dafür trifft mich die Zurechnung und ihre Verantwortlichkeit.

Für die Zurechnung nach dieser psychologischen Freyheit müssen wir aber noch näher die rechtliche und die sittliche Zurechnung unterscheiden.

Nach §. 41. sind nämlich die Handlungen des Menschen zunächst Gesinnungen und innere Entschlüsse, (wofür Tugenden gelobt und Tugendpflichten geboten werden;) die Entschlüsse aber zeigen sich in äußern Thaten, (wofür Rechtspflichten geboten werden.) Hier kann also einmal von der Zurechnung äußerer Thaten, z. B. nach ihrer Gesetzlichkeit, oder von der Zurechnung innerer Thaten nach ihrer Sittlichkeit die Frage seyn. Die erstere

wollen wir die rechtliche (juridiſche), die andere die ſittliche (moraliſche) Zurechnung nennen.

Die rechtliche Zurechnung hat vorzüglich zu beſtimmen, ob eine äußere That wirklich meine That war. Meine äußern Thaten ſind immer erſt mehr oder weniger entfernte Erfolge meines Entſchluſſes. Eine That kann nur die meinige genannt werden, wenn ſie die That meines Willens iſt, ſie muß alſo entweder mein Zweck, das heißt der beabſichtete Erfolg meines Entſchluſſes ſeyn, oder ich mußte wenigſtens wiſſen, daß meine abſichtliche Handlung dieſe Folge haben werde.

Daher kommt es bey der rechtlichen Zurechnung an 1) äußerlich darauf, ob ein beſtimmter Erfolg meine Abſicht war, und wie weit ich die Folgen meiner Handlung voraus wußte;

2) aber innerlich auf die Beſonnenheit meines Entſchluſſes.

Setzen wir die Beſonnenheit des Entſchluſſes voraus, ſo können wir die äußern Beſtimmungen der rechtlichen Zurechnung nun leicht beurtheilen. Meine äußere That erfolgt mittelbar oder unmittelbar durch meinen Körper. Es kann aber viel durch meinen Körper geſchehen, was nicht Folge meines Willens iſt, und dies iſt nicht meine That; z. B. wenn jemand äußere Gewalt angethan wird, oder wenn jemand unglücklich fallend einen andern beſchädigt. Handle ich aber abſichtlich, ſo kommt es darauf an, wie weit ich die Erfolge meiner That vorausgeſehen habe. Z. B. Böttcher ſuchte

die Bereitung des Goldes und fand die Bereitung des Porzellans. Diese Erfindung war daher sein Glück, aber nicht sein Verdienst. Newton war sehr glücklich, seine Wissenschaften in einer Lage der Ausbildung vorzufinden, bey der durch mathematische Erfindung und Entwicklung neuer Theorien so viel gewonnen werden konnte; Newton aber verfolgte vorbedacht und absichtlich diese Gedanken, die Erfindung seiner Theorien ist daher sein großes Verdienst.

Diese rechtliche Zurechnung wird besonders bey der Befolgung von Rechtspflichten allein in Frage kommen, folglich auch bey positiven Rechtspflichten, und daher gilt diese Art der Zurechnung allein vor Gericht. Besonders wird sie also in Frage kommen, wenn eine That bestraft werden soll. Dem Strafrichter sind die verbietenden Gesetze gegeben, er soll beurtheilen, ob jemand im Ungehorsam gegen diese gehandelt habe oder nicht.

Der Richter wird daher überhaupt einem Menschen etwas als seine That zuzurechnen haben, wenn die Begebenheit beabsichtigte Folge seines Willens war, ist eine solche That wider das Gesetz, so sagt man, sie sey in böser Absicht (dolose) erfolgt. Ist aber nur von einer Begebenheit die Rede, welche unabsichtlich aus meiner That folgte, so fragt sich noch, ob ich doch wußte, daß sie erfolgen werde, oder leicht erfolgen könne. Ein solcher wissentlicher Erfolg meiner That ist mir auch zuzurechnen, man nennt ihn meine Schuld, (culpa,)

wenn der Erfolg etwas verbotenes war. Begreiflich wird dieser Unterschied von böser Absicht und Verschuldung im Leben in sehr großen Verwicklungen zur Anwendung kommen, je nachdem von nähern oder entfernteren Folgen meiner Handlung die Rede ist, je nachdem außer meiner That mehr oder weniger Nebenumstände dabey mitwirken mußten, um den Erfolg herbeyzuführen. Hier wird besonders von Kraft und Uebung der Urtheilskraft eines Menschen abhängen, was ihm zugerechnet werden soll.

Zum Beyspiel für diese Begriffe nenne ich die Thatsache, daß jemand von einem Menschen erschossen worden sey. Wie viele Abstufungen da, von der absichtlichen That des Mörders, zum unvorsichtigen Gebrauch des Gewehrs an verbotener Stelle, wo mehr oder weniger leicht zu befürchten war, daß jemand vor dem Schuß vorübergehen werde; dann eben so der unvorsichtige Gebrauch an erlaubter Stelle, bis zu der völlig schuldfreyen That, wo der Verwundete durch eigne Unvorsicht unter den zu erwartenden Schuß kommt. Oder rücksichtlich der Nebenumstände, wenn das Unglück nicht durch meine That, aber durch meine Unvorsichtigkeit in Verwahrung des Gewehres herbeygeführt wurde u. s. w.

§. 49.

Das wesentliche der rechtlichen Zurechnung bleibt aber dabey immer, daß sie nur fragt, ob

eine That meine Absicht war; aber nicht, in welcher Absicht, besserer oder schlimmerer, ich sie gethan habe. Sie sagt nur: die That war deine Wahl, du hast sie gethan — also bist du verantwortlich! Hingegen die sittliche Zurechnung sieht auf das innere der Absicht selbst, auf die gute oder schlimme Gesinnung, welche in mir den Entschluß herbeyführte. Die sittliche Zurechnung fragt nicht, ob etwas meine That sey, sondern, wenn dies schon entschieden ist, so untersucht sie die innern Gründe meines Entschlusses, ob er in guter oder böser Absicht erfolgte; sie lobt, entschuldigt oder straft nach dem Werth der Gesinnungen, welche den Entschluß herbeyführten.

Die sittliche Zurechnung stellt nun eben wie die rechtliche die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung, welche den besonnenen Entschluß des Menschen entscheidet, vor ihr Gericht und hat daher in Rücksicht der innern Beurtheilung dieser Besonnenheit mit ihr gemeinschaftliches Interesse.

Ist die That mit voller Besonnenheit begangen worden, so ist also die Sache der Zurechnung klar. Die rechtliche richtet dann, ob sie mit Geschicklichkeit und Klugheit geführt wurde oder nicht, ob sie nach Rechtspflichten, erlaubt, zu belohnen oder zu bestrafen ist. Die sittliche hingegen entscheidet, ob sinnliche Neigung, Liebe zum Edeln oder Pflichtgefühl die That herbeygeführt habe; sie tadelt, wenn sinnliche Neigung dem Edeln überlegen war, sie straft, wenn sie der Pflicht Abbruch that und er-

theilt das Lob des Verdienstes, wenn das Pflichtgefühl edle Thaten herbeyführte, die nicht streng geboten waren.

Schwieriger ist die Beurtheilung der Zurechnung da, wo auf Mangel an Besonnenheit bey der That selbst Rücksicht genommen werden muß. Nur die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung ist meine Kraft, nur deren Thaten können mir zugerechnet werden; — allein, wohl gemerkt, nicht nur ihre Handlungen, sondern oft auch ihre Unterlassungen.

Viele Handlungen der Menschen geschehen in einem Zustand der Besinnungslosigkeit oder Unbesonnenheit, in welchem die Kraft des Verstandes gebrochen ist, und was in diesem Zustand geschieht, wird nur nach sinnlichem Entschluß gethan, für den der Mensch nicht verantwortlich gemacht werden kann. So ist in Gemüthskrankheiten, in Fieberphantasien, im vollständigen Rausch und in wild tobenden Gemüthsbewegungen, (in hohem Grad von Schrecken, Verzweiflung, Zorn, Schüchternheit u. s. w.) die Kraft des Verstandes gebrochen, und was der Mensch in solchem Zustand thut, ist für sich ihm nicht zuzurechnen.

Allein hier müssen wir noch weiter fragen: ist es nicht ein Unterlassungs- oder gar Begehungsfehler seines Verstandes, daß er in Rausch gerieth, daß er gemüthskrank wurde, daß sich verwirrende Gemüthsbewegung seiner bemächtigte, ist es nicht ein Unterlassungsfehler seines Verstandes, daß er

seine Gemüthsbewegung nicht zu mäßigen wußte? Begreiflich wird hier die That zuzurechnen seyn, wenn der Zustand der Besinnungslosigkeit, des Wahnsinns oder der Verwirrung durch Begehungen oder Unterlassungen der verständigen Selbstbeherrschung selbst herbey geführt war.

Wir werden gezwungen seyn, dem, der sich wissentlich in den Zustand der Trunkenheit versetzte, oder der wissentlich durch schmutziges Leben sich gemüthskrank machte, diese Zustände selbst zum Vorwurf zu machen. Wir werden heftig tobende Gemüthsbewegungen allerdings als Entschuldigungen müssen gelten lassen, denn ich werde hier für jeden Menschen nach der Stufe seiner Ausbildung doch nur eine bestimmte Kraft der Selbstbeherrschung fordern können, über die hinaus, ich ihn nicht verantwortlich erklären mag, es gibt für jeden Menschen eine gewisse Gewalt plötzlich drohender Gefahr oder zerstreuender Einwirkung, bey der ich ihm die Verwirrung, es gibt ein Maaß plötzlicher Anregung des Zornes, wobey ich ihm die Unbesonnenheit und übereilte That nicht mehr zurechnen kann. Aber verschiedenen Menschen ist dieses Maaß ein sehr verschiedenes. Dem Kinde, dem rohen Menschen muß ich hier mehr nachsehen, als dem, von dem ich höhere Geistesbildung vorauszusetzen berechtigt bin.

Dieses betraf den sinnlichen Entschluß. Auf ähnliche Art müssen wir nun auch auf diejenigen Handlungen Rücksicht nehmen, welche bloße Wirkungen der Gewohnheit sind. Unser Geist wächst

von Jugend auf in Gewöhnungen auf; Gewohnheit bringt falsche Ausbildung ins Leben, aber auch die rechte muß durch sie gewonnen werden, neben Angewöhnungen mancher Art, gehören Hang, Leidenschaft, Geschicklichkeit und Fertigkeit jeder Art hierher. Alte Gewöhnungen nun, und besonders die von Jugend auf, werden der augenblicklichen Gewalt der verständigen Ueberlegung leicht überlegen seyn. Aberglaube, sittliche und religiöse Vorurtheile, Leidenschaften und jede Art übler Angewohnheiten sind in späteren Jahren schwer zu bekämpfen, ja man sagt, daß es einem Manne nach dem dreyßigsten Jahre schwer gelingen werde, seine Gewöhnungen wesentlich zu ändern, wenn schon vor dem vierzigsten der Charakter nicht fest gebildet ist. Die jugendlichen Gewöhnungen sind bey nachläßiger Erziehung großentheils das Werk der zufälligen äußern Umgebungen; bey sorgfältiger Erziehung das Werk eines fremden Verstandes, das Werk des Erziehers, und nur nach und nach, wenn die Grundstimmungen des geistigen Lebens schon ausgebildet sind, lernt auch der eigne Verstand dazwischen greifen und die eigne Ueberzeugung macht mehr oder weniger klare Anforderungen an ihn, je nachdem sie durch äußeres Glück feiner ausgebildet wurde, oder roher blieb.

Wie steht es nun hier mit der Zurechnung? Ich antworte: die rechtliche Zurechnung hat auf dergleichen Entschuldigungsgründe gar keine Rücksicht zu nehmen. Sie fragt, ob die That absicht-

lich geschah, — und dies ist jedesmal der Fall, wenn ein Mensch sich in besonnenem Zustand von einer Leidenschaft oder andern übeln Angewohnheit verleiten ließ. Eine solche That ist mit überlegtem Entschluß ausgeführt, wenn sich schon der Verstand in den Sklavendienst einer schlechten Gewohnheit begeben hatte. Die sittliche Beurtheilung ist aber hier viel schwieriger. Wächst nicht die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung selbst nach Verhältniß äußerer Begünstigungen in mir auf; nährt der Mensch nicht oft Leidenschaft und üble Angewohnheit aller Art lang in sich, ohne sie klar als Fehler anzuerkennen? — und wenn er nun den Mangel einsieht, so ist die Gewohnheit schon so stark geworden, daß sie vielleicht schwer zu überwältigen seyn wird?

Allerdings, wenn wir hier tiefer eingehen, so kann ein Mensch den Andern schwer loben oder verdammen; ja selbst meinem vergangenen Leben kann ich da leicht Entschuldigungen nennen und nur für Gegenwart und Zukunft bleibe ich mir eigentlich verantwortlich.

Hier müssen wir aber mit der sittlichen Zurechnung noch die religiöse nach der metaphysischen Idee der Freyheit des Willens vergleichen. Neben jenem entschuldigenden Urtheil steht der schärfere Spruch des Gewissens, vor dem einzig die völlig zwingende äußere Gewalt, welche alle Besonnenheit zerstört, als Entschuldigungsgrund gehört wird.

Wir nennen wol die That, die durch unsern verständigen Willen ausgeführt wird, unsre psychologisch freye That; aber was ist denn, näher zugesehen, diese Freyheit? Was will die, ihr entsprechende Zurechnung bedeuten? Bey der rechtlichen Zurechnung hat dies keine Schwierigkeit; sie nimmt meinen Willen als eine gegebene Kraft der innern Natur und bestimmt, was dessen Wirkung sey oder nicht: allein bey der sittlichen Zurechnung steht dies ganz anders. Wie die durch meinen Entschluß ausgeführte äußere That meine That sey, läßt sich leicht nachweisen; wie nun aber weiter, wenn ich sittlich für die Gesinnungen verantwortlich gemacht werden soll, aus denen dieser Entschluß hervorging? Sind denn diese Gesinnungen schlechthin meine Wahl? Oder sind sie nicht vielmehr der Erfolg der Naturnothwendigkeit in mir? Bin ich nicht doch am Ende nach meiner sinnlichen Natur gezwungen, so zu handeln, wie ich handle?

In meinem Entschluß wirken die Antriebe der sinnlichen Neigungen und die Antriebe zur Tugend zusammen, da wird der stärkste entscheiden und die That bringen. Hier ist freylich die Kraft zur Tugend, mein empirischer sittlicher Charakter, meine eigne Kraft; aber eben diese muß in der Natur jederzeit eine bestimmte Stärke haben, der nun der äußere sinnliche Antrieb, (dessen Gewalt nicht von mir, sondern von den äußern Umgebungen meines Lebens abhängt,) — leicht überlegen seyn und so der verwerflichen Gesinnung in mir den Sieg ver-

schaffen kann. Wie kann ich nun für diesen Mangel, für diese Gebrechlichkeit der Kraft zur Tugend in mir verantwortlich gemacht werden? Die Kraft zur Tugend in mir ist die Kraft meiner verständigen Selbstbeherrschung, in wiefern diese die reine Richtung auf die sittlichen Ideen gewonnen hat. Die Kraft des Verstandes in mir ist aber der Erfolg meines Aufwachsens in der Zeit, ein natürliches Erzeugniß aller, seit meiner Geburt mir von außen gewordenen Lebensverhältnisse, und wie glücklich diese Kraft in den Dienst der Tugend gezogen wurde, ist wieder in der Zeit der Erfolg gesunder sinnlicher Anregung meines Lebens und dann der in Erziehung und Uebung mir gewordenen Lebensgewöhnungen. So erscheint mein Leben als ein nothwendiges Erzeugniß der Natur, und eine absolute sittliche Zurechnung scheint gar nicht zulässig.

Aber ganz dem entgegen macht mich dennoch das Gewissen mit seiner religiösen Zurechnung schlechthin verantwortlich für meine Thaten, ohne zu beachten, daß die von mir gewählte That nur eine, aus meiner innern Natur in meiner äußern Lage nothwendig hervorgehende That war. Hier beziehen wir uns nämlich mit dem religiös zurechnenden Urtheil nicht darauf, wie die Dinge und selbst das eigne Leben dem Menschen in der Zeit unter Naturbegriffen erscheint, sondern wir urtheilen in Widerspruch mit allen Naturbegriffen nach den Ideen ewiger Wahrheit, setzen für den intelligibeln Charakter unsers Geistes abso-

lute Selbstständigkeit unsers Geistes, nicht nur Vermögen der Wahl, sondern Vermögen der freyen Wahl, das heißt transcendentale oder metaphysische Freyheit des Willens voraus. Hier werden also auch meine Thaten nicht nach ihrer zeitlichen Abfolge und Entwicklung beurtheilt, sondern jeder größere oder kleinere Theil meines Lebens wird für sich als meine That mit den Ideen geistiger Schönheit und der Pflicht verglichen, und hier die Gebrechlichkeit meiner Tugend überhaupt mir als ein Hang zum Bösen zum Vorwurf gemacht, indem ich mir sage, daß wenn mein intelligibler Charakter nicht nach eigner Wahl diesen Mangel in sich trüge, so würde mir mein Leben nicht so entheiligt in der Zeit erscheinen.

Diese Gedanken der religiösen Zurechnung sollen nun dem gebildeten Menschen Grundstimmungen seines religiösen Gefühls werden, in den Ideen der Demüthigung des Menschen vor Gott, in den Gefühlen der Sehnsucht nach der Wideraufnahme in die göttliche Reinheit, in der frommen Ergebenheit in alle göttlichen Fügungen, die uns im Erdenleben treffen und endlich in den Stimmungen der Aufopferung, welche die Hingabe des endlichen Daseyns für die ewigen Ideen als das höchste im irdischen Menschenleben erkennt.

Nun müssen wir uns aber wohl in Acht nehmen, daß diese religiösen Ideen nicht in der ethischen Beurtheilung unsers Lebens falsch angewendet werden. Die Absicht der Ethik geht auf die Bil-

dung des Menschen in der zeitlichen Entwicklung seines Lebens, und dafür müssen wir die verständige Selbstbeherrschung in ihrer Gegenwirkung mit sinnlicher Anregung und Gewöhnung betrachten.

Sinnlicher Entschluß erfolgt blind in der Ueberwältigung durch sinnliche Antriebe. Im besonnenen Entschluß tritt hingegen die verständige Selbstbeherrschung zwischen die Antriebe und die Mittel der Ausführung der That mit ihrer Ueberlegung. Diese Ueberlegung nun (als Denkkraft) bringt dem Entschluß die Form eines Vernunftschlusses. Der Wille wird hier ein Vermögen, nach der Vorstellung von Regeln zu handeln. Die Ueberlegung nämlich faßt die Anforderungen der Triebe in Neigung, Liebe und Achtung in Regeln als Obersätze eines Schlusses; die Klugheit ordnet im Untersatz die Mittel der Geschicklichkeit unter diese Regeln und dem gemäß erfolgt die That.

Die Weisheit nun aber entscheidet, daß für den Obersatz nur die Regeln der sittlichen Achtung nothwendige Gesetze seyen, während die Regeln der Neigung und Liebe immer von zufälliger Gültigkeit bleiben. So steht die Zufälligkeit der Wahl und des Beliebens neben der Nothwendigkeit der Pflicht. Daher bildet sich der Ueberlegung im besonnenen Entschluß die Idee eines rein vernünftigen Entschlusses, welcher nur dann entschieden bestimmt ist, wenn die Pflicht im Obersatz gebietet, während bey allen andern Anforderungen dieser rein vernünftige Ent-

schluß unentschieden, die That dem Belieben überlassen bleibt.

Hier ist das Gebot der persönlichen Würde oder des Rechtes das nothwendige Gebot im Obersatz des rein vernünftigen Entschlusses, neben diesem aber entsteht das Gebot der Tugend, (du sollst deiner Ueberzeugung von der Pflicht gemäß handeln,) als Regel des Schlußsatzes, wodurch vollständig das Gesetz des rein vernünftigen Entschlusses ausgesprochen wird. Bey der Gegenwirkung der Antriebe im rein vernünftigen Entschluß siegt immer die Pflicht mit ihrer Nothwendigkeit.

So ist für den intelligibeln Charakter des Menschen dieses Gebot der Tugend das Princip des Gewissens und seiner unbedingten religiösen Zurechnung.

Aber in der innern Natur, in der zeitlichen Entwicklung des Menschenlebens handelt nicht die Ueberlegung, sondern ihr bleibt nur das richtende Urtheil, die Kraft zur innern That muß in der Lebendigkeit der Antriebe liegen. Daher wird das menschlich gute nur kommen, indem die verständige Selbstbeherrschung den Antrieben der Pflicht und denen reiner Liebe die rechte Lebendigkeit anbildet als unsern empirischen Charakter, als die Kraft der Tugend in uns. Diese Kraft der Tugend tritt mit andern Antrieben in den Kampf und von ihrem Sieg hängen die guten Thaten des Menschen ab.

Hier kann nun aber jede Kraft der Tugend im Menschen durch Heftigkeit anderer Antriebe gebrochen werden und nie entscheidet sich menschlicher Entschluß rein nach der Form des rein vernünftigen, sondern eigentlich nach der Form eines sinnlichen Entschlusses, in welchem nur die verständige Selbstbeherrschung mit eigner sinnlicher Lebendigkeit ihrer Kraft mit eintritt, und so kommt es, daß das innerste religiöse Gefühl auch dem besten Menschen in sich nach seiner absoluten Freyheit einen Hang zum Bösen vorwirft.

Die Ethik aber sagt: im zeitlichen Leben ist es dem Menschen aufgegeben, durch verständige Selbstbeherrschung seine Tugend zu stärken und zu üben, und dadurch sich zu b e s s e r n. Hier ist nur von einer verhältnißmäßigen sittlichen Zurechnung die Rede, welche sich kein Urtheil über fremdes Leben anmaßt, nicht die Vergangenheit meint, sondern für die im Leben immer fortschreitende Selbsterziehung und für die Jugendbildung beachtet, was gegenwärtig zu thun und für die Zukunft zu bedenken sey. Das eigentlich ethische lobende und tadelnde Urtheil ist für sich nicht streng zurechnend, es will nicht verantwortlich machen, sondern es fragt nur nach Tauglichkeit und Untauglichkeit der Ausbildung und bezieht sich so auf das Werk einer n a t ü r l i c h e n B e s s e r u n g d e s M e n s c h e n.

Zur Bildung meines Lebens für Tugend und Geschicklichkeit helfen die Vorwürfe an das Gewissen und die Anregungen der Reue nicht allein,

sondern die besonnene Ueberlegung muß alle innern nothwendigen Gesetze der menschlichen Natur beachten und diesen gemäß den Weg der Besserung suchen.

Die Selbstbeherrschung hat hier vor allem die Bildung der Einsicht zur rechten Lehre der Weisheit zu erstreben, damit der Wille, in Rücksicht der Aufgaben, die er an sich selbst zu machen hat, zur innern Ruhe und Klarheit gelange. Das richtige Verfahren der Bildung besteht nicht in Vorwürfen, sondern in Zurechtweisung. Die Häßlichkeit des rohen und dagegen die Schönheit des sittlichen Lebens soll eindringend gezeigt werden. Ruhig muß der Mensch überlegen, was zu thun sey; aber schon ist die Hauptsache gewonnen, wenn er zu dieser ernsten Ueberlegung kommt. Dann aber soll die Selbstbeherrschung in dieser den zweyfachen Kampf mit sinnlichem Ungestüm der Gemüthsbewegungen und mit der Gewalt schlechter Gewöhnungen bestehen. Den Gemüthsbewegungen muß die Selbstbeherrschung schnell und kräftig entgegen treten, um ihre Macht zu brechen und den Geist zur Ruhe zurück zu führen. Der Gewöhnung aber will langsam und mit klarer Besonnenheit entgegen gewirkt werden, damit sie langsam getilgt werde, wie sie gekommen ist, denn nur so wird sie gründlich ausgerottet werden.

Hier muß ich gegen Vorurtheile in Rücksicht der Bekehrung des Menschen zum Guten warnen, welche durch Verwechselung der religiösen Selbst-

beurtheilung mit der sittlichen entstanden sind und denen ich vielfach entgegen zu treten habe. Hier meine ich die Einbildungen von einer Bekehrung, durch welche plötzlich wie mit einem Schlag im Menschengeist Nacht in Tag verwandelt werden soll.

Die Sache der Gemüthsbewegungen ist plötzliches Auflodern und auch schnelles Ueberspringen von einer Gemüthsstimmung in die entgegengesetzte; aber bey der Leidenschaft und allen Dingen der Gewöhnung ist damit wenig zu gewinnen, hier muß die Selbstbeherrschung mit steter Anstrengung und klarer Besonnenheit fortkämpfen, wenn sie des Sieges gewiß bleiben will.

Allerdings der Gedanke der Erfindung und die Klarheit einer Belehrung springt oft plötzlich mit Lebhaftigkeit hervor, und kann dann sicher auf eine ganze Lebensansicht wirken. Wer sich aber hierin selbst zu beobachten versteht, der wird leicht bemerken, daß nicht der Augenblick der Entscheidung mit einem Schlage die neue Schöpfung gleichsam in unsern Geist wirft, sondern daß nur lange vorbereitetes hier endlich zur vollendetern Ausbildung gelangt.

Bey schwärmerischen religiösen Gefühlsstimmungen gibt es dagegen eine sogenannte Bekehrung, welche oft plötzlich eintritt, (und dann von manchen sogar für unmittelbare Gnadenwirkung des Geistes Gottes gehalten wird,) weil alle Schwärmerey mit Affekt verbunden ist; eine Bekehrung, durch die

neben der Umstimmung des religiösen Gefühls und durch diese oft ein unmäßiger und unordentlicher Mensch zu Ordnung, Mäßigkeit und innerem Frieden geführt wird, so daß ihn die Bekehrung vielleicht für sein ganzes Leben beglückt. Wir haben aber doch gegen den Aberglauben in diesen schwärmerischen Umwandlungen sehr zu warnen.

Es ist bloßes Glück und nicht des Menschen eignes Werk und Verdienst, wenn er zeitlebens in einer solchen glücklichen Gefühlsstimmung bleibt, die ihn auch sonst im Leben zügelt; das Unglück kann ihn eben so leicht in seinen Schwärmereyen mehr erhitzen, dann wird sich Sinnlichkeit einmengen und ihn verderben; das Leben kann ihm seine Gefühle wieder lau werden oder Farbe wechseln lassen und dann wird sich zeigen, daß sein ruhigeres Leben eben nicht durch die Kraft seines Charakters selbst gewonnen war. Besonders die gesunde Kraft eines thatenfrohen Lebens wird so nicht gebildet, und überhaupt, wer auf bleibende Weise in eigner Kraft der Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Liebe theilhaft werden will, der traue nur der klaren und besonnenen Selbstbeherrschung in ihrer rechten Anstrengung.

§. 50.

Das um der Selbstzufriedenheit willen sittlich richtende, lobende oder tadelnde Urtheil wird, bald um zur Besserung anzumahnen, bald Reue erzeugend, bald um Muth zu geben, in gar mancher-

ley Rücksicht sprechen, indem es Ungeschicklichkeit, Unklugheit, das Unedle oder das Böse (§. 26) tadelt.

Wir müssen dem gemäß die Ausdrücke des Tadels näher beachten. Böse, sagten wir, ist, was der Pflicht widerstreitet. Dies kann sich auf äußere Thaten oder auf Gesinnungen beziehen. Eine That gegen die Rechtspflicht heißt Verbrechen; geht die pflichtwidrige That aus pflichtwidriger Gesinnung hervor, so heißt sie Sünde; und die pflichtwidrige Gesinnung selbst heißt Laster.

Der Vorwurf des Bösen kann ferner seyn, entweder nur ein Vorwurf der sittlichen Schwäche, wo der Mensch der plötzlichen Gewalt eines sinnlichen Antriebes gegen die Pflicht nachgab, oder ein Vorwurf der sittlichen Verkehrtheit, wo die pflichtwidrige That besonnene Folge einer lasterhaften Gesinnung ist, oder endlich Unlauterkeit, wo die äußere That zwar gesetzlich bleibt, aber doch aus pflichtwidriger Gesinnung hervorgeht.

Laster ist also der Grund aller bösen Handlungen des Menschen und steht im Widerspruch mit der Tugendpflicht, indem Laster nicht nur wie Unart und Untugend ein Mangel an Tugend, sondern das der Tugend in voller Bedeutung positiv entgegengesetzte ist. Tugend nämlich ist ein erworbener Vorzug des Geistes, ein Geistesvorzug, den wir als unser eignes Werk ansehen dürfen.

Da ist von weit mehrerem als von der Pflicht die Rede. Nicht jeder Mangel an Tugend, nicht

jeder Mangel einer edeln Geisteseigenschaft gereicht dem Menschen zum Vorwurf, denn viele Tugenden können nur unter besondern Begünstigungen der Natur und äußeren Lage erworben werden, und viele beziehen sich auf Verhältnisse des Alters, Standes und Berufes.

Ferner nicht jeder Vorwurf schändet. Dafür ist zweyerley zu bedenken. Es kann von vielen Geistesvorzügen die Rede seyn, die ich mir hätte erwerben können, die ich aber nicht erworben habe, so daß hier durch meine Schuld der geistigen Schönheit meines Lebens Abbruch geschieht, jedoch ohne daß ich der Pflicht untreu geworden wäre. So wird mich der Vorwurf der Untugend treffen, ohne mich zu schänden.

Zweytens es lebt ein Mensch in schlechten Gewöhnungen der Roheit oder Verwöhnung, welche mittelbar und für den Gebildeten sehr gegen die Pflicht verstoßen; allein er ist durch Mangel an Erziehung in Roheit erwachsen oder durch schlechte und falsche Erziehung verwöhnt worden. Hier trifft ihn, wenn er zur Besinnung kommt, der Vorwurf; allein er schändet ihn erst dann, wenn er nun sich nicht kräftig genug bestrebt, die übeln Gewöhnungen in sich zu bekämpfen.

Laster sind also Gewohnheiten, welche der Pflicht widerstreiten und durch des Menschen eigne Schuld in ihm fortdauern.

So wird, wie z. B. bey Völlerey und Trunkenheit, manche Gewöhnung an Handlungen, weil

sie selbstverschuldet ist, zum Laster, wenn schon die einzelnen Handlungen nicht pflichtwidrig, sondern nur geistig häßlich sind. Denn die Fehler der Unklugheit, welche wir Thorheit nannten, sind freylich für sich nur Irrthümer oder Fehler der Beurtheilung; aber oft wird der Mensch auch für diese sittlich verantwortlich, weil die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung, welche eigentlich alles Lob und aller Tadel trifft, ja auch unser besonnenes Urtheil leitet.

Auf ähnliche Art wie für die Schuld stehen dann auch die Stufen des sittlichen Lobes neben einander. Der Mensch thut seine Schuldigkeit, indem er die Gebote der Pflicht befolgt, eine Handlung wird ihm aber als Verdienst zugerechnet, wenn er vom Pflichtgefühl getrieben, der geistigen Schönheit auch da huldigte, wo die Nothwendigkeit der Pflicht ihn nicht verband.

Diese Begriffe von Schuldigkeit und Verdienstlichkeit sind eigentlich bildlich von den Begriffen der sittlichen Vergeltung bey Bezahlung und Belohnung der Arbeit entlehnt, haben aber hier eine höhere und feinere Bedeutung. Das feine sittliche Gefühl nämlich beurtheilt seine Gesinnungen und Thaten nicht nur strengen Begriffen gemäß nach dem Sittengesetz und der persönlichen Würde, sondern ihm verbindet sich in freyem Gefühl noch gar viel anderes mit den Ideen der Sittlichkeit und so erscheint neben den Sachen der Schuldigkeit und der Pflicht noch das Gebiet freyer

geistiger Schönheit oder der Verdienstlichkeit, theils in reiner Liebe zu edeln Gesinnungen für das innere Leben des Geistes, theils in der Unterordnung äußerer Thaten unter sittliches Gesetz nicht nur nach strengen Begriffen von der Pflicht, sondern freyer nach dem Gefühl.

§. 51.

Den höchsten zurechnenden Spruch, der von der Pflicht redet, schreiben wir dem sittlichen Gefühl, und wenn er uns selbst richtet, dem Gewissen zu.

Dieses sittliche Gefühl ist nämlich Beurtheilungsvermögen für sittliche Verhältnisse, wiefern wir bey diesem aus dunkel gedachten Voraussetzungen doch richtig entscheiden.

Wir dürfen dieses sittliche Gefühl nicht moralischen Sinn oder moralische Empfindung nennen; denn es ist hier nicht von einem sinnlichen Anfang unsrer Erkenntniß, sondern von einer Beurtheilung menschlicher Handlungen die Rede, welche aus den dunkeln Grundgedanken von der Pflicht nur im Gefühl hervortritt.

Gefühl *) ist nämlich die unmittelbare Aeußerung der Urtheilskraft im Denken, im Gegensatz der mittelbaren durch Vergleichung von Begrif-

*) S. meine neue Kr. d. V. B. 1. S. 341 u. f. Mein System der Logik S. 351. u. f.

fen und durch Schlüsse erst vorbereiteten Beurtheilungen.

Dieses Gefühl ist nun theils auflösliches logisches, bey dem sich die Gründe des Urtheils nach bestimmten Begriffen angeben lassen, theils unauflösliches ästhetisches, dem Geschmack gehörendes. Beym sittlichen Gefühl finden wir dieses beydes mit einander verbunden. (§. 2.) Das Gewissen nämlich ist eigentlich von der ersten Art, es ist nicht sittlicher Geschmack — aber es steht ihm ein sittlicher Geschmack zur Seite.

Meine Ueberzeugung von der Pflicht und über die Tugend läßt sich mir immer nach bestimmten Begriffen aussprechen und auf feste Regeln zurückführen, so daß sich jeder Mensch bey der Beurtheilung seiner eignen Thaten von den Gründen seines Urtheils muß klare Rechenschaft geben können. Die im Gefühl vernommenen Sprüche des Gewissens müssen sich auf klare Sittenvorschriften, als ihre Gründe, zurückführen lassen.

Mich habe ich nach meiner Ueberzeugung zu richten und da wird die Sache der Pflicht nach klarer Regel zu entscheiden seyn, nur wo unter den Ideen der Frömmigkeit, ohne die Strenge der Pflicht, von freyer Geistesschönheit die Rede ist, werde ich auch das eigne Leben nach sittlichem Geschmack in ästhetischen Gefühlen zu beurtheilen haben.

Für fremdes Leben hingegen ist mir leicht die Ueberzeugung nicht mit gegeben, nach der ich einen Menschen zu richten habe, so findet dann nur

Vergleichung seines Lebens mit dem reinen Ideal des Charakters statt, und dann erscheint mir die Sittlichkeit ganz als ideale Schönheit, deren Ideale in der Idee der persönlichen Würde, in Ehre und Gerechtigkeit liegen, — und über diese ideale Schönheit kann ich nur in ästhetischen Urtheilen absprechen.

§. 52.

Wie alle Denkkraft muß auch das sittliche Gefühl gebildet werden. Feinheit des sittlichen Gefühls ist die edelste Ausbildung menschlicher Ueberzeugungen; feine Gewissenhaftigkeit eine der ersten Zierden des Seelenadels. Hier liegt der wahre Zweck der Ethik.

Es gibt aber auch durch Verbildung krankhafte sentimentale Gewissenhaftigkeit mancher Art, welche besonders auch das unbedeutendste als Pflicht beurtheilt. Gegen diese Gewissenhaftigkeit steht dann Gewissenlosigkeit nicht nur des Verstockten, der sein Gewissen nicht achtet, sondern auch des Rohen, welcher keine Gewissensbisse und keine Reue nach begangenen Uebertretungen der Pflicht kennt, weil ihm überhaupt die edlere Ausbildung des Urtheils über sittliche Verhältnisse fehlt.

Hier soll die Ethik die gesunde Freyheit des Geistes gegen krankhafte Gewissenhaftigkeit

und das feine Gefühl gegen rohe Gewissenlosigkeit vertheidigen. Verstocktheit hingegen kann im Volk nur durch den Zwang der peinlichen Gerichte und in der Jugendbildung durch Gewalt bekämpft werden. Da wird denn auch besonders der innere Zwang der Gewissensbisse wirken können. Doch lasse man ja die Reue, welche wol oft natürlich ist wie Aerger und Verdruß, nie als verdienstlich erscheinen. Aller dieser Zwang der Angst und Schaam ist krankhaft und man glaube nie im verstockten Gemüth die ächte sittliche Kraft geweckt zu haben, wenn diese nicht im klaren Ehrgefühl hervortritt, mit welchem der Mensch das Edle um sein selbst willen zu erstreben trachtet.

Doch die Bildung der Ueberzeugung, die wir hier suchen, hat nur mit Sentimentalität und Rohheit des sittlichen Urtheils zu kämpfen. So vielfach die Fehler der Gefühlsausbildung überhaupt seyn mögen, so vielfach auch die hier zu beachten-

den.

Die klarste, keinem Streit ausgesetzte Ausbildung des sittlichen Gefühls ist die bey gehobener Verstandesbildung hervortretende, welche kein religiöses Gefühl, (weder Glauben, noch Aberglauben,) zur Stütze und Anregung bedarf, sondern einfach auf den Ideen der Tapferkeit und Gerechtigkeit ruht. Wir kennen sie aus der griechischen Ethik und finden sie in unserm Leben da, wo in den gei-

stig gesundern Ständen der Religionsunterricht vernachlässigt worden ist.

Diese Ausbildung hat aber zwey große Mängel. Erstens setzt sie, wenn sie rechte Gewalt über das Leben des Menschen erhalten und behaupten soll, schon eine bedeutend gehobene Verstandesbildung der ganzen Gesellschaft voraus und hat dagegen keine Macht über das noch rohe Gemüth; sie erzieht die Völker nicht. Zweytens sie gewährt dem Menschen nicht das höhere christliche Selbstbewußtseyn seiner eignen Würde und göttlichen Abkunft, und läßt daher, mit der ihr eigenen Kälte, die Sachen der Weisheit nur eben wie die der Klugheit beurtheilen.

Diese Kälte bringt die ersten Fehler, indem sie den Verstand zur Spitzfindigkeit verführt. So verwandelt sich die Ethik in eine dürre Pflichtenlehre, in welcher der Lehrer (casuistisch,) die Formeln über erlaubte und unerlaubte Handlungen so gleichgültig auseinanderwickelt, wie der Mathematiker seine Berechnungen; Sittenvorschriften werden wie positive Rechtsgesetze abgemessen, anstatt das Selbstvertrauen eines gesunden sittlichen Gefühls zu beleben. Dagegen wollen wir die Tugendlehre der Gesinnungen, die Ethik im Geist und in der Wahrheit.

So soll denn also um der heiligen Wärme willen das religiöse Gefühl in frommer Begeiste-

rung dem sittlichen verbunden bleiben. Aber bey der Dunkelheit des religiösen Gefühls und der Bildlichkeit seines Ausspruches wird dann auch der klare sittliche Gedanke lange durch Aberglauben verfälscht erscheinen.

Die erste Gewalt über das rohe Menschenleben hat hier gleichsam die übersinnliche Polizeygewalt der Geistlichkeit, welche den gemeinen Haufen mit den Flammen der Hölle und des Fegfeuers in die Bahn des Gehorsams gegen Gottes Gebote einschreckt. In diesem sittlichen Sklavendienst hat die Menschheit ihre wildesten Träume in positiven Religionen durchgeträumt und träumt sie noch fort, indem sie äußern Ceremoniendienst der Reinigung und Heiligung wie Gottesdienst mit Pflichtübung verwechselt, vermengt, wol gar für die einzig bedeutende Pflichtübung hält.

Dabey haben wir hier nicht zu verweilen, dagegen kämpft unsre ganze Rede.

Neben dieser äußern Gewalt wird das religiöse Gefühl in Demuth, Andacht und frommer Begeisterung aber auch bald seine innere gesunde Macht über die Roheit zu zeigen anfangen, die rechte Kraft des frommen sittlichen Gefühls wächst allmählich empor.

Allein hier sorge man, bey der rechten Klarheit und Gesundheit einer freudigen Lebensansicht zu

bleiben; denn gar leicht artet Gefühlsbildung in Weichlichkeit und Verzärtelung aus. So finden wir im Leben alle die bald eiteln geistlich hochmüthigen liebelnden, bald peinlichen Stimmungen von empfindelnder Gewissenhaftigkeit. Da mengt sich denn auch die Spitzfindigkeit des Verstandes wieder mit ein, an die Stelle des freyen Gefühls tritt kleinliche Einschränkung des Lebens in den geringfügigsten Handlungen, der Mensch quält sich damit, nichts sittlich gleichgültig finden zu können, mißt des Kleides Länge an der Elle der Pflichtbegriffe und wägt Stecknadeln auf der Waage der Gerechtigkeit.

Diese Schwächlichkeit des Urtheils regt dann dagegen wieder die gefährlichste, die verständig erkünstelte sittliche Roheit auf. Eben so wie die peinliche Gewissenhaftigkeit das geringfügigste von den Ideen der persönlichen Würde abhängig findet, so deutet sich diese künstliche rohe Gewissenlosigkeit das ganze Menschenleben als etwas sittlich unbedeutendes. Nur im Geiste leben die sittlichen Ideen, nur das gesunde sittliche Gefühl kann ihnen daher ihre rechte Stätte im äußern Leben anweisen; sittliche Unempfindlichkeit wird sie ganz verkennen. So zeigen es häufig die Lebensansichten derer, die in rohem sinnlichen Luxus ihr Leben vergeuden, oder die ein schmuziges Gewerbe wie Spiel, Judenhandel und ähnliches treiben. Oft zeigen sich diese, einzig in Geldgier verloren, ohne Ehrgefühl, un-

empfindlich gegen Beschimpfungen; wenn ihnen jemand zeigt, daß sie betrogen haben, antworten sie: warum nahmst du dich nicht in Acht? — und werden sich ihrer eignen Niederträchtigkeit dabey nicht bewußt. Ja es wird in verdorbenem Volksgeist und besonders durch schlechte Staatsverwaltung diese rohe Gewissenlosigkeit wohl gar zur öffentlichen Meinung, indem z. B. im Verkehr eines Volkes Betrug, wo durch ihn zu gewinnen ist, wie bey den Zöllnern, als die Regel vorausgesetzt wird. Schwer wird es seyn, einem so verdorbenen Volk wieder zu gesunder sittlicher Bildung zu helfen, und nur durch kräftigen Gemeingeist kann es gelingen. Wir aber stellen in Lehre und Unterweisung alle diesem die rechten Ideale der Schönheit der Seele entgegen und hoffen, daß der Geist der Wahrheit ihnen in unserm Volke den Sieg bereiten werde.

Gegen diese Lehre von der Bildungsfähigkeit des Gewissens kann leicht scheinen die Lehre von der Unfehlbarkeit (Infallibilität) desselben zu stehen. Wir werden uns darüber auf folgende Art verständigen.

Für den Menschen, der zur Lauterkeit gelangt ist, ist das Gewissen unfehlbar nach einem identischen Satze, denn es wird von keinem Menschen mehr gefordert, als daß er seiner lautern Ueberzeugung treu folge. Da nun das Gewissen nur diese Ueberzeugung ausspricht, so hat es für den

einzelnen Menschen in seiner Lauterkeit augenblicklich immer recht.

Rohe und Verbildete, so wie Geistesschwache mögen oft niedrig und höchst unedel leben, ohne irgend von ihrem Gewissen dafür bestraft zu werden, denn das Gewissen spricht in diesen entweder noch gar nicht, oder nicht fein genug.

Unlauterkeit ferner verfälscht die Sprüche des Gewissens oft, wie wir an dem Stolz eitler Thoren sehen, die bey aller Gemeinheit ihres Lebens in Selbstgefälligkeit hinleben.

Uns aber kommt es nicht darauf an, wie jemand sich selbst seine Thaten zurechne, sondern darauf, wie er vor dem Gericht des lautern gebildeten Geistes besteht, welcher Gesinnung und Lebensweise nur nach den Ideen der Erhabenheit und Schönheit der Seele schätzt. Wir verwerfen das gewissenlose Leben um seiner geistigen Häßlichkeit willen und weisen einen jeden an die Lauterkeit seiner Ueberzeugungen.

Dies wäre dem Einzelnen zu sagen. Auf einer andern Seite ist aber auch darin von einer Untrüglichkeit des Gewissens zu reden, daß die Grundgedanken der sittlichen Ueberzeugung nothwendig für jeden Menschen, der zum Selbstbewußtseyn seiner Persönlichkeit gelangt ist, dieselben seyn müssen. Sie sind ja die nothwendigen und reinen

Grundgedanken des vernünftigen Geistes, welche jedes geistige Wesen ursprünglich in sich tragen muß, indem es eben nur in ihnen und mit ihnen zur Vernunft wird.

Ethik.

Zweyter Abschnitt.

Die Tugendlehre.

Zweyter Abschnitt.

Die Tugendlehre.

Einleitung.

§. 53.

Wir bemerkten oben, daß sich die Lehren der allgemeinen Ethik auf zweyerley Weise für das besondere ausführen lassen, nämlich in der Tugendlehre für das innere Leben unsrer Gesinnungen, in der Staatslehre für das äußere gesellschaftliche Leben unter den Menschen. (§. 18.) Auch wählten wir schon für unsern Zweck die Ansichten der Tugendlehre, weil für diese allein (nach §. 42.) alle Ideen der allgemeinen Ethik anwendbar sind,

und es ergab sich endlich (§. 45.), daß dem gemäß die Tugendlehre als Lehre von den Idealen der Tugend ausgebildet werden muß.

Tugenden sind erworbene Geistesvorzüge (§. 43.), wir wollen die ganze Sittenlehre als Tugendlehre darstellen und müssen deswegen Tugenden und Sitten fürs erste noch genauer vergleichen.

Das Sittengesetz nennt uns (§. 39.) die Ideale einer wahrhaft geistigen Ordnung des Menschenlebens. Diesen kann nun im Ganzen nur das öffentliche Leben der Völker (§. 35.) entsprechen und in diesem ist alle geistige Lebensordnung erst von positiver Stiftung. Das Ideal nennt die Aufgabe, das Leben muß dieser erst in seinen positiven Formen die Ausführung bringen.

So geben theils die Gewohnheit, theils der Verstand dem öffentlichen Leben der Völker seine positiven Rechtsgesetze, seine Sitten und Gebräuche. Diese wirklichen Gesetze und Sitten werden nun nach Ort und Zeit gemäß den Stufen der Lebensgewöhnung und Geistesbildung sehr verschieden seyn. Ihnen stellen wir überhaupt die Ideale des Rechtes und der Tugend als die Ziele entgegen, denen sie sich in der Fortbildung des Menschenlebens immer mehr nähern sollen.

So steht neben der Tugendlehre als Lehre von den Idealen der Tugend oder als philosophische Sittenlehre in weiterer Bedeutung eine historische Sittenlehre, welche an die Vor-

urtheile und Gebräuche eines bestimmten Volkes in einer bestimmten Zeit gebunden bleibt.

Das positive Rechtsgesetz soll hier mit seiner Lebensordnung allmählich den Idealen der Rechtspflicht und allen andern wahren Zwecken im Staate, welche den äußern Thaten der Menschen vorschweben, zu dienen kommen. Dieses positive Recht soll in seinen Hauptformen als statutarisches Recht nach geschriebenem Gesetz auf besonnene Weise von der Regierung geordnet werden. Allein unter diesem wird sich durch die an blindere Gewohnheit gebundenen Lebensbewegungen im Volk auch mannigfaltiges Gewohnheitsrecht bilden, und dieses wird sich in unmerklichen Uebergängen mit den der Gesinnung dienenden Sitten und Gebräuchen verbinden und verschmelzen, so daß nachher in Sitten und Gebräuchen, wo sie vom positiven Recht verlassen werden, nicht mehr das Recht, sondern nur der Anstand oder die Schicklichkeit verletzt wird.

Auf diese Weise liegt im volksthümlichen Urtheil über Ehre, Familienrecht, Erbrecht und Bürgerrecht der festeste Grundgedanke zugleich der Sitten und des Gewohnheitsrechtes, dem das gesunde positive Rechtsgesetz unsers Volkes Folge leisten soll.

Auch das Urtheil über die Tugend soll von der öffentlichen Meinung, vom Gemeingeist ergriffen und ausgebildet werden und so erhält die Gesellschaft ihre Gesetze des Anstandes und der Schick-

lichkeit, ihre Sitten und Gebräuche, um die Tugend äußerlich im geselligen Leben erscheinen zu lassen.

Aber dieses positive Tugendgesetz soll nur ein Gewohnheitsgesetz bleiben und nicht zu positivem statutarischem Tugendgesetz ausgebildet werden, denn die Tugend selbst lebt nur im Innern der Gesinnungen. Sitten und Gebräuche sollen wol Bild und Zeichen für die Tugend werden, niemals aber können sie das Gesetz der Tugend selbst seyn.

Wir stellen diesen volksthümlichen Gewohnheiten lehrend die festen Ideale der Tugend gegenüber, damit sie sich nach und nach immer reiner in diesen Gewohnheiten der Sitten und Gebräuche spiegeln mögen durch die freye Geistesbewegung im Volk, welche das öffentliche Leben nach und nach zugleich geistig kräftiger, edler und feiner soll werden lassen.

So sehen wir denn auch wirklich im Volksleben die Rechte, Sitten und Gebräuche den Tugenden gegenüber stehen, sich ihnen gleichsam zum Dienst anbietend. Das positive Recht mit seiner bloßen Ordnungsliebe soll allmählich dem öffentlichen Geist der Gerechtigkeit huldigen.

So vielfach bey uns die Gebräuche der Verehrung und der Höflichkeit durch rohe Prunkliebe und possenhafte modische Verzerrungen verunstaltet in den Dienst der Eitelkeit und des dummen Stolzes gegeben sind: so ist doch leicht zu erkennen, wie sie eigentlich der Ehre zum äußern Symbol werden sollten.

Ferner alle Sitten der Reinlichkeit, Schaam und Keuschheit erhalten ernste geistige Bedeutung im Dienst der Tugenden der Liebe, der Freundschaft und aller zarteren Geistesschönheit.

Endlich die positiven Religionsgebräuche sollen im öffentlichen Leben den Tugenden der Frömmigkeit dienen, und die Tugenden des Berufes beziehen sich schon bestimmt auf die Gliederung des Volkslebens selbst, ihnen dienen daher anstatt Sitte oder Gesetz eigne Staatseinrichtungen.

Im Leben ist der Einzelne an Sitte und Gebrauch, an die Gesetze des Anstandes und der Schicklichkeit als solche, d. h. wiefern sie nur von positiver Stiftung sind, gebunden, so weit die öffentliche Meinung in der Gesellschaft und in seinem Volke Macht über ihn hat. Diese kann sie nun aber erhalten auf sehr verschiedene Weise. Wir unterscheiden dafür eine Ansicht der Klugheit und eine Ansicht der Lauterkeit.

Die Klugheit sagt mir, daß in der Gesellschaft jeder vom Urtheil anderer abhängig sey, keiner aber sich anmaßen dürfe, das allein wahre Urtheil zu besitzen. Wo ich also nicht die Absicht habe, auf die öffentliche Meinung zu wirken, um sie zu berichtigen, werde ich, um sicher auf die Menschen und unter ihnen zu wirken, klug thun, wenn ich mich, selbst in den Kleinigkeiten modischer Sitten, der öffentlichen Meinung füge.

Wichtiger aber ist die Ansicht der Lauterkeit. Wie gesagt: die Sitten und Gebräuche sind in vielem

Symbole der Tugend und des Rechtes und hier kommen sie uns oft, wie z. B. in Ehrensachen und Sachen der Keuschheit ganz mit der Pflicht in Verbindung. Das gebildete sittliche Gefühl wird sich hier oft um des Rechtes willen der öffentlichen Meinung unterwerfen. Dies müssen wir aber am schärfsten beachten da, wo wir nicht fremden Meinungen nachgeben, sondern wo es auf die eigne Ueberzeugung ankommt.

Vielfach wachsen wir durch die Erziehung in den Vorurtheilen der gemeinen Meinung um uns her auf, der Verstand aber findet nachmals die Bedeutungslosigkeit derselben und erhebt das eigne Urtheil über diese Vorurtheile. Hier hüte sich das lautere Gemüth, in sittlichen und religiösen Dingen nicht zu schnell der einseitigen verständigen Aufklärung auch im Handeln nachzugeben. So lange das Herz und sein Gefühl nicht auch zur ruhigen Ueberzeugung des Verstandes mitgelangt ist, darf der Mensch eine solche, ihm verständig gewordene Ueberzeugung noch nicht vollständig die seinige nennen. Denn abgesehen davon, daß sich der Verstand ja auch in solchen Dingen leicht irren kann, so geräth man hier, wenn man dem eignen Herzen nicht recht treu bleibt, leicht in einen unglücklichen Kampf zwischen Kopf und Herz, bey dem der Leichtsinn bald die Feinheit des sittlichen Gefühls gefährdet.

§. 54.

Unser Zweck geht also hier nur auf die Tugendlehre als Lehre von den Idealen der Tugend. Diese ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eigentlich nur die reine Didaktik der Sittenlehre, welcher man noch Methodenlehren für die Anwendung beyzufügen hat. Dafür kann zuerst die Casuistik, als sittliche Denkübung an der Beurtheilung einzelner Fälle, genannt werden. Ich warne vor ihrer leeren Spitzfindigkeit und Geschmacklosigkeit. Bey richtiger Behandlung der Pflichtenlehre fallen die sogenannten Collisionen der Pflichten weg; in Sachen der Wahl aber hat der Mensch wirklich die Wahl; alle Beurtheilungen der freyeren Schönheit der Seele werden durch Peinlichkeit nur verunstaltet, hier soll ein freyes, aber feines sittliches Gefühl herrschen.

Die wichtigen Disciplinen der Anwendung sind Asketik, die Lehre von Uebung und Ausbildung der Tugend, und Pädagogik, die Lehre von der Erziehung der Jugend. Diese können hier eigentlich nicht in gleichem Zusammenhang mit behandelt werden. Die Tugendlehre nämlich nennt ihnen zwar die höchsten Gesetze und Zwecke, sie aber sollen dieses Ideal mit der lebendigen öffentlichen Meinung in unserm Volke in Verbindung bringen und müssen sich daher zunächst an die historische Sittenlehre unsers Volkes (an die christliche Moral) anschließen.

§. 55.

Für die Ideale der Tugend, welche wir in der Tugendlehre aufstellen sollen, erhalten wir aus den früheren Betrachtungen leicht folgende Uebersicht.

Geistesvorzüge werden für die Tugend theils nach den Geboten des Sittengesetzes, theils nach den Anforderungen reiner Liebe an Geistesbildung bestimmt werden können.

Die Gebote des Sittengesetzes gelten jedem Menschen auf die gleiche Weise. Unter ihnen war nun das höchste das Gebot der Tugend: der eignen Ueberzeugung von der Pflicht treu zu bleiben. Unter diesem Gebot erhält die Tugendlehre ihr erstes und höchstes Ideal — als das Ideal des Charakters.

Die Anforderungen der Pflicht selbst unter diesem Gebot wurden nun weiter unter dem Gesetz des Rechtes oder der persönlichen Würde der Gesinnung des Menschen geboten. Unter diesem Gebot bilden sich die Ideale der Tugendpflicht.

Aus diesem zusammengenommen entsteht dann ein Gemälde der Erhabenheit und Schönheit der Seele, wie es jedem Menschen auf gleiche Art vorgestellt werden kann, sobald er zur ächten sittlichen Ausbildung gelangt. Neben dem aber erkennt reine Liebe in den erfahrungsmäßig zu bestimmenden Ausbildungen des Geistes für Einsicht, Gefühl und That in sich bedeutsame edle Zwecke des Menschen, denen gemäß sich gar manche Tugend aus-

bilden läßt. Allein alle diese Dinge der Geistesbildung gelingen nur in der Einheit des öffentlichen Lebens für das ganze Volk. Ihre Ansprüche treffen die Einzelnen im Volk auf sehr verschiedene Weise; Jeden aber, nach dem ihm sein Beruf im bürgerlichen Leben gefallen ist. So erscheinen hier zuletzt die sittlichen Ideale des Berufes für die Tugenden der Geistesbildung.

Erstes Kapitel.

Ideal des Charakters.

§. 56.

Das erste und höchste sittliche Ideal ist das des sittlichen Charakters oder der einen Tugend in höherer Bedeutung, dieses reine Ideal der Gesinnung.

Hier werden nicht einzelne Handlungen, auch nicht einzelne Zierden der Seele, sondern nur die eine Grundthat des Menschen gelobt, in welcher er nicht nur einzelnes Gutes thut oder hat, sondern in welcher er selbst gut ist, gemäß dem einen Ideal geistiger Erhabenheit oder der selbstständigen Kraft des Geistes, welche sich unbedingt ihrer Ueberzeugung von der Pflicht unterwirft.

Diese eine Tugend ist die Kraft der Idee des Guten in uns, sie ist Wurzel und Stamm unsers sittlichen Lebens, aus denen Zweige, Blüthen und Früchte erst Nahrungssaft, Kraft und Trieb des Wachsthums erhalten müssen. Wir können diese eine Tugend nicht selbst eine Pflicht nennen, denn sie ist das Vorausgesetzte, wodurch der Geist erst fähig wird, den Spruch der Pflicht zu vernehmen und ihm zu folgen.

Charakter ist die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung in uns, und wird zum sittlichen Charakter, wenn diese das Leben der Ueberzeugung von der Pflicht unterwirft. Daher sehen wir leicht, wie im sittlichen Charakter Besonnenheit, Kraft, Leben und Reinheit der Seele vereinigt seyn müssen, und treffen damit auf den Inbegriff der von den Alten sogenannten Cardinaltugenden.

Das Ideal der Besonnenheit nämlich ist die Tugend der Weisheit; lebendige Kraft zeigt sich in Tapferkeit und Mäßigung und die Reinheit der Seele ist in voller Bedeutung die Gerechtigkeit des Menschen.

§. 57.

Erkenntniß und Einsicht ist Grundlage aller Geistesthätigkeit im Menschen, sie muß zuerst vom Verstande in Besitz genommen und zur verständigen Einsicht erhoben werden, wodurch uns dann die Besonnenheit oder Klarheit des Geistes als der Anfang aller Tugend zu Theil wird. De-

ren Ideal ist die Tugend der Weisheit *), wie sie unter den Cardinaltugenden der Alten oben an steht.

Diese Tugend der Geistesklarheit besteht aber nicht im Gehalt der gebildeten Erkenntniß, nicht in Erfahrenheit und Gelehrsamkeit, sondern nur in der Kraft der verständigen Einsicht selbst, durch welche, im Gebiet der Erkenntniß, Erfahrung und Gelehrsamkeit erst wahres Eigenthum unsers Geistes werden können; sie zeigt sich im Gebiet der Erkenntniß als die Kraft des klaren Selbstdenkens, im Gegensatz gegen das Aufnehmen fremder Gedanken und das Hinleben in Vorurtheilen.

Diese Besonnenheit ist aber nicht nur eine Tugend der Erkenntniß, sondern überhaupt eine Tugend des Charakters, indem ja ohne Besonnenheit (§. 48.) kein verständiger Entschluß und somit keine zurechnungsfähige, sittliche Handelweise möglich ist.

Die Tugend der Besonnenheit verbreitet das Licht des Verstandes über das ganze Leben eines Menschen und führt so das gesunde Leben nicht nur zur Weisheit, sondern zugleich zur Klugheit, läßt am meisten noch den Menschen seines Glückes Meister bleiben.

Ihr ist entgegengesetzt die Dumpfheit und Trübheit des Geistes. Dumpfheit als Mangel

---

*) Bey Aristoteles eigentlich die ἀρετὴ διανοητικὴ überhaupt, die Vereinigung von φρόνησις und σοφία.

an Selbstdenken in rohen Menschen und in Geistesschwachen; Trübheit des Gedankens aber in phantastischen Menschen, das heißt, in denen die Phantasie und dunkles Gefühl die Uebermacht über die höhere Kraft des Verstandes behauptet. Diese Trübheit des Geistes erzeugt die Verworrenheit des Gedankens, die mystische Denkungsart und das Hinleben im Aberglauben auch bey angeregter Geistesbildung; sie verliert sich endlich in höheren Graden in die Gemüthskrankheiten der Schwärmerey.

Die Klarheit des Geistes ist aber keinesweges dem lebendigen Gefühl und der gesunden Fülle der Phantasie feind, sondern sie fordert nur die Beherrschung derselben durch die höhere Kraft des Verstandes, tritt aber selbst im Leben, begünstigt von diesen, nur um so schöner hervor.

Darum dürfen wir die Besonnenheit und Klarheit des Geistes ja nicht mit falscher Kälte des Verstandes verwechseln, welche das ganze Menschenleben auf Begriffe bringen und nach Begriffen berechnen will. Diese Kälte ist die Einseitigkeit der Reflexion, welche leicht den Unglauben und häßliche Selbstsucht erzeugt. Wir wissen, daß für Glaube und Gewissen, und für allen Entschluß zur ausführenden That die gesunde Kraft des Verstandes dem Gefühl trauen müsse. Jene verständige Kälte hingegen beeinträchtigt die Rechte des Gefühls und oft auch die der gesunden Phantasie. Gesunde Klarheit des Geistes aber vereinigt

sich mit beyden, indem sie den Idealen der Schön-heit der Seele huldigt.

§. 58.

Die zweyte Tugend des Charakters ist Kraft des Geistes, gesunde Seelenstärke, durch welche die Selbstständigkeit des eignen geistigen Lebens behauptet wird.

Indem wir aber die Seelenstärke als Tugend loben, meinen wir nicht die sinnliche Kraft und Milde, sondern Tugend ist ja erst der selbsterwor-bene Geistesvorzug. Auch Seelenstärke gilt hier nur als Kraft der verständigen Selbstbeherrschung. Es gibt freylich eine Tapferkeit, Seelenruhe, Uner-schrockenheit, dann auch Sanftmuth, Gutmüthigkeit und Mäßigung der Begierden, welche nur Sache der Sinnesart oder des Temperamentes und also für sich weder zu loben noch zu tadeln sind, denn ob sie theils einem rohen theils einem schlaffen oder dagegen einem würdigen Leben gehören, wird erst dadurch entschieden, ob sie sich sinnlich selbst über-lassen bleiben, oder von der verständigen Selbstbe-herrschung bemeistert werden.

Verständige Seelenstärke nun ist leicht zu loben darin, wie sie allein zur Sicherheit des Lebens führt und zur festen Ueberlegenheit in den Planen des-selben. Sie macht den Mann in der Gesellschaft, sie schafft die Achtung und die Furcht. Wir aber wollen sie hier nur loben so, wie sie zur innern Schönheit des Geistes selbst gehört. Da sind ihre

Ideale die Ideale des fröhlichen Selbstvertrauens, mit dem der Mensch sich selbst das Gute zutraut und es will, im Bewußtseyn der Selbstständigkeit seines geistigen Lebens.

So zeigt sich die Seelenstärke nun nicht nur in Tapferkeit und Geistesgegenwart, deren Ideal der Heldenmuth ist; sondern auch im zartesten weiblichen Gemüth soll sie in freudiger Ruhe der Seele ihre Macht beweisen. Wir können überhaupt vier Hauptgestalten unterscheiden, unter denen die Seelenstärke im Leben erscheint.

Im leidenden Gemüth gibt sie uns zuerst die Kraft, zu ertragen, wo uns das Unglück trifft, als Geduld und noch weiter zeigt sie sich leidend als Kraft der Erhebung über das Misgeschick in der ernsten Heiterkeit einer unerschütterlichen Seelenruhe. Für die That aber tritt sie hervor als Muth und Tapferkeit, und ihre höchste Gewalt ist die Gewalt des Menschen über sich selbst, die innere Selbstbeherrschung oder Mäßigung in der Gewalt des Willens über alle sinnliche Begierde und blinde Gewöhnung.

Geduld, die Trösterin im Leiden, besonders eine Zierde des weiblichen Gemüthes, fließt vorzüglich aus fester Seelenruhe, welche allem Wechsel des Glückes gewachsen ist. Von dieser Seelenruhe zeigten wir schon, wie sie im Mittelpunkt aller Forderungen des Menschen stehe und ihm eigentlich in und mit der Zufriedenheit gewährt werde. Diese Zufriedenheit war nun theils Selbstzufriedenheit,

welche sittlich vor dem Gewissen zu erwerben ist als Zufriedenheit mit unsern eignen Handlungen, theils jene religiöse Zufriedenheit aus höherer Selbstverständigung durch den Glauben, welcher uns den beruhigten Blick über Geburt und Grab erheben läßt.

Hier aber wollen wir diese Seelenruhe als Folge der Seelenstärke und des in ihr liegenden Selbstvertrauens geltend machen. So fließt sie und mit ihr die Geduld aus der Tapferkeit und besonders aus der Mäßigung.

Hier wird uns die Warnung sehr wichtig, daß wir uns durch falsches Lob der leidenden Stimmungen in Geduld und Seelenruhe nicht an eine falsche Lebensansicht drängen lassen.

Geduld ist freylich eine edle Tugend, aber der Mensch kann auch viel zu geduldig seyn, und selbst die Ideale der Seelenruhe und des Friedens Gottes in der eignen Brust mögen leicht falsch gedeutet werden. Denn beyde, Geduld und Seelenruhe gehören dem leidenden Gemüth und folglich nur dahin, wo wir zum Erdulden gezwungen sind, wo der Mensch sein Schicksal walten lassen muß und nur in der religiösen Erhebung über das Unglück noch die Kraft seines Geistes zeigen kann. Wo es hingegen die That noch gilt, da ziehe der Mensch sich nicht zur Geduld in seinen innern Frieden zurück, sondern helfe werkthätig sich selbst. Nur die auf thatenlustiges Selbstvertrauen gegründete Geduld und Seelenruhe soll uns taugen.

Weil nun aber für Geistesbildung (§. 35.) am besten das Gefühl, also zuerst das religiöse Gefühl angesprochen wird, weil durch Wirkung auf das Gefühl im Innern des Menschen die sinnliche Roheit zuerst gebändigt werden muß und die gesunde sittliche Kraft erst später in ihrer Reinheit hervortreten kann: so mußte wol oft für beschauliche Lebensansichten das Ideal der religiösen Beruhigung des Menschen einseitig misdeutet und so selbst das Lob der Geduld und des Friedens Gottes in den Dienst einer Lehre von der Ohnmacht des Menschen gezogen werden, der wir mit den Ideen des freudigen Selbstvertrauens scharf entgegen treten müssen.

Auch die ächte religiöse Tugend der Demuth ist eine Tugend des frohen Ernstes, mit welchem der Mensch sich der göttlichen Fügung unterwirft, ja sie ist eine Tugend des freudigen Selbstvertrauens, in welcher der Mensch durch eigne Kraft im Innern seiner Gesinnungen in Geistesreinheit erfunden werden will, zugleich aber in Aufopferung für eine große Sache und in froher Erwartung des Todes, das höchste Ideal menschlicher Erhabenheit anerkennt. Anstatt dessen hat in beschaulichen Lebensansichten der Misverstand des religiösen Ideals der Beruhigung auch auf eine sittliche Lebensansicht geführt, welche anstatt des rüstigen Widerstandes im Leben nur das Dulden und die leidende Ergebenheit lobt, welche den religiösen Vorwurf der Schuld zu einem Gefühl sittlicher Ohn-

macht umdeutet, für welches der Mensch sittlich in sich schlechthin nichts taugen, nur durch fremde Beyhülfe zum Guten geführt werden soll.

Diese Lehre von der Armseligkeit des Menschenlebens und der Verdammniß des Erdenlebens ist doch nur Folge des Verderbnisses alter indischer Religionen, in denen die Bilder vom Reinigungslauf der Seelen in der Seelenwanderung für dieses Erdenleben der Menschen kindisch so ausgemalt wurden, daß wir in einer Geschichte immer größerer Verkümmerungen stehen sollen, worin nach einigen bey uns das Aeußerste der Sündhaftigkeit und des Elendes erreicht wäre, nach andern aber noch ein Paar Jahrtausende weiter der Jammer zunähme, bis nur noch ein Geschlecht zollhoher Zwerge als Menschengeschlecht übrig bleiben werde. Der Wahlspruch dieser Jammerlehren ist dann, daß der Mensch nicht in That und Kraft seines Lebens seinen Werth finden soll, sondern nur im Bitten, Schmeicheln oder Betteln von der Gottheit. Dann bleibt freylich das unthätige beschauliche Leben der Frömmler das einzig preiswürdige, und wir sehen den Mönchs- und Anachoreten-Cultus; die Heilighaltung der Gebetsformeln, Kasteyungen und des Einsiedlerlebens leicht aus dem Geiste dieser Lehre hervorgehen. Uns aber wird es höchst wichtig, alles Ernstes gegen diese Ohnmachtslehren aufzutreten, da nicht nur durch die Einmengung der altasiatischen Klosterreligion vorzüglich in die Disciplin des römischen Mönchsstaates die er-

habene Würde der reinen christlichen Lehre des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung von sittenlosen Pfaffen und Entsündigungskrämern so lang entheiligt worden ist, sondern auch durch frömmelnden Unverstand, Neid gegen fremdes Verdienst und den Kitzel eines demuthstolzen geistlichen Hochmuths noch so oft entwürdigt wird.

Jede solche Lebensansicht, und wenn sie sich noch so edle Ziele ihrer Lehre denkt, bezüchtige ich unrühmlicher Feigheit und lobe einzig tapferes Selbstvertrauen und dessen frohen Muth. Keiner, auch nicht der religiöse Kleinmuth soll etwas gelten, denn was will aus dessen Leben werden, der sich selbst verläßt? Reue und Büßung sollen uns nicht die wahren Besserungsmittel heißen, auch keine Schmachtriemen der Sehnsucht wollen wir zur geistigen Heiligung anrathen, sondern das klare und frohe Bewußtseyn eigner Würde führt den Menschen allein richtig durch das Erdenleben.

Nicht durch das Einfiltern einer fremden höhern Kraft, sondern durch das Erwachen der Menschenkraft in uns kommt uns das Bessere.

Wenig können wir vielleicht; aber was wir können, sollen wir können durch eigne Kraft. Das einzig Gute, was mit den Menschen werden kann, ist Menschen-Seelenadel, der in uns selbst und aus uns selbst werden muß und soll. In die eigne Brust senkte dem Menschen der göttliche Geist den Funken seines Ebenbildes.

§. 59.

Als Tugenden der Seelenstärke haben wir also Tapferkeit und Mäßigung zu loben und mit diesen die Lebendigkeit ihrer Kraft verbunden zu fordern.

Wir loben als die wahre Tapferkeit, nach welcher Römersinn alle Tugend benannte, nicht nur den sinnlichen Muth und die Furchtlosigkeit, welche auch dem dumpfen Geiste oft eigen sind, sondern wir meinen die tapfere Klarheit des Geistes, welche in der Gefahr und im Affekt den ruhigen innern Blick der Besonnenheit behauptet. Diese Tapferkeit verleiht die rechte Geistesgegenwart und Unerschrockenheit und gibt die rechte Entschlossenheit im Handeln.

Hiermit ist nun nahe verwandt die sichre Herrschaft des Menschen über sich selbst, (die Apathie der Stärke,) welche wir die Tugend der Mäßigung nennen, und unter den Tugenden der Seelenstärke als die höchste zu rühmen haben. Die Anforderungen dieser Tugend gehören dem Kampf des Geistes mit Sinn und Gewöhnung. Die überlegende Kraft des Willens soll aller sinnlichen Begierde sowol in der ersten Lebhaftigkeit des Eindrucks, sie soll der Gemüthsbewegung, als auch in der Angewöhnung, sie soll dem Hang und der Leidenschaft, überlegen bleiben.

Die nähere Betrachtung dessen wollen wir zugleich mit der Betrachtung der Lebendigkeit der Seele verbinden. Die Tugend aus der Le-

bendigkeit der Seele ist die innere Freyheit des Geistes, die freye Fertigkeit, durch verständige Selbstbeherrschung zu handeln, kraft der dem Entschluß bey jeder einzelnen Handlung bleibenden Unabhängigkeit von der Macht der Gewohnheit.

Diese Lebendigkeit der Seele ist also nicht sinnliche Lebhaftigkeit der Gemüthsbewegungen und der Begierden, denn der Affekt lebt nur von vorübergehender äußerer Begünstigung, ähnlich dem Rausch, — selbst wenn er Begeisterung wäre. Dagegen eben fordern wir Mäßigung als feste Ruhe des Entschlusses, welche von keiner sinnlichen Unruhe überwältigt wird.

Aber die Mäßigung fordert auch nicht Apathie als Schwäche, wir wollen nicht die Gleichgültigkeit loben, welche von keiner Gemüthsbewegung und keiner Begierde heftig bewegt werden kann, sondern behaupten grade, daß diese Lebhaftigkeit zum sinnlich gesunden Leben gehöre. Ja noch mehr, es gehört wol zu jedem bedeutend ausgebildeten Leben, nicht nur daß es seine Lieblingsneigungen, sondern daß es seine leidenschaftlich vorherrschenden Neigungen zeige, denn die vollständige Ausbildung des Menschen gelingt nur im öffentlichen Leben des Volkes, die Bildung jedes einzelnen Bürgers bleibt dagegen einseitig. Wer sich falsch gegen diese Einseitigkeit jedes Berufes wehrt, der wird nur die todte Form eines Musterbildes zeigen, welches alles seyn will, aber eben darum nichts erreicht.

So fordern wir also eine gesunde Lebhaftigkeit von Gemüthsbewegung und Begierde, auch eine gesunde Leidenschaftlichkeit des Menschen. Allein diese sollen nur der sinnlichen Anregung des Lebens und dem Streit der Gewöhnungen unter sich gehören; allen aber soll die Kraft der verständigen Selbstbeherrschung überlegen seyn. Wir fordern als Tugend der Mäßigung eine Kraft des verständigen Entschlusses, welche auch ungestüme Neigungen zu beherrschen im Stande ist und uns die freye Fertigkeit erhält, durch die Achtung des Gesetzes allein zur Handlung getrieben zu werden.

Bestimmt entgegen steht die Anforderung der Lebendigkeit der Seele allen passiv gewordenen Angewöhnungen. Wir können uns Thorheiten wol abgewöhnen und lobenswerthe Fertigkeiten angewöhnen; aber die Tugend selbst kann nicht auf Gewohnheit gegründet werden. Tugend spricht nur das immer neue innere Leben an, sie ist selbsterworbener Geistesvorzug und gehört so der verständigen Selbstbeherrschung, welche eben auch der Gewohnheiten Meister bleiben soll. Indem dessen Ausübung nur zur Gewohnheit wird, ist grade das wesentlichste einer Handlung aus Pflicht, die innere Freyheit des Geistes verloren gegangen.

So ist dann der Mann von Charakter, das heißt der Mann mit lebendiger besonnener Geisteskraft der Mann von Grundsätzen; er handelt nicht aus Gewohnheit, sondern aus Grundsätzen.

Seine Gesinnungen sind nicht nur anerzogen, sondern das eigne Werk seiner innern Geisteskraft.

Es ist aber nicht genug, daß der Mensch nach Grundsätzen handele, sondern aus Grundsätzen soll er handeln. Das heißt, er soll die Grundsätze, nach denen er seine Lebensregeln festsetzt, nicht nur mit der Reflexion fremdher entlehnen und sich so einem fremden Gesetz unterwerfen. Das letztere gibt dem Leben nur eine peinliche und kalte Verständigkeit, setzt das Vernünfteln an die Stelle der Vernunft. Die Grundsätze sollen ganz unserm Leben eigen werden, so daß wir ihnen mit lebendigem Gefühl und nicht nur mit ängstlich rechnendem Begriff ergeben sind. Nur so läßt sich der Dienst der wahren Geistesschönheit versehen. Gar fein geht aber hier im Leben in einander über, was in Sanftmuth, Freundlichkeit und Wohlwollen als Temperamentstugend nur mildthätiges Geschenk der Natur und was in selbsterworbenem lebendigen Gefühl unser eignes Werk ist.

§. 60.

Besonnene lebendige Seelenstärke gibt dem Menschen Charakter; aber noch nicht die Sittlichkeit des Charakters. Sie gibt dem Leben Klarheit, der Handelweise Freyheit und Festigkeit, und durch Grundsätze den Entschließungen Consequenz. Der Mann von besonnener Seelenstärke handelt aus Grundsätzen; aber doch fragt sich noch, ob er denn auch die ächten Grundsätze des rein vernünf-

tigen Entschlusses zu seinen Lebensregeln erkoren hat, und so wird die feinste und höchste Anforderung aus dem Ideal des Charakters die Reinheit der Seele. Diese Reinheit der Seele erscheint erst in der Unterwerfung der Geisteskraft unter die Ideen der Pflicht und der Schönheit der Seele.

Besonnenheit, Leben und Kraft sind eine Bedingung, ohne welche das Bewußtseyn der Pflicht den Entschluß nicht bestimmen kann; aber die Sittlichkeit des Charakters besteht erst darin, daß der Wille sich mit reiner Achtung dem höheren Gesetz unterwirft. Es kann jemand Besonnenheit, Geduld und Ruhe, Tapferkeit und Mäßigung zeigen, ohne dabey von den Ideen des Guten geleitet zu werden. Vielmehr wird diese besonnene Festigkeit grade den gefährlichsten Charakteren in der Geschichte eigen seyn, denen die rohem Ehrgeiz und blinder Herrschsucht fröhnen. Da ist wol freyer kräftiger Entschluß selbst in seinen rohen Erscheinungen ein Vorzug der Seele, er gehört der Seelengröße, deren Bedeutung wir nicht verkennen wollen. Aber das höhere ist, daß diese Größe edle Größe, Seelenadel werde, dies ist das Ideal der Reinheit der Seele und fordert die Unterwerfung unter die Pflicht. Wo diese, sey es auch in den kleinsten Verhältnissen des Menschenlebens, erscheint, da zeigt sich der Geist in seiner wahren Hoheit, in reiner Erhabenheit.

Das Ideal der Reinheit der Seele gibt uns den einen vollen Gedanken des sittlichen Geistes, vereinigt in sich Frömmigkeit, Gerechtigkeit, jede Tugendpflicht und jede Geistesschönheit, indem es dem unmittelbaren Tugendgebote: huldige der eignen Ueberzeugung von der Pflicht! — gehört.

So erscheint die Reinheit der Seele in der heldenmüthigen Uneigennützigkeit und Resignation, welche das eigne Leben in frommer Demuth einem edeln Ziele opfert, in der Hingabe an Menschenliebe, Wahrheit, Vaterland oder Religion.

Dieses Ideal der Reinheit der Seele als unmittelbarstes Tugendgebot ist gleichsam das Princip des sittlichen Geschmackes, wornach ich jedes fremde Leben zu beurtheilen habe, alle ferneren Ausbildungen der Lehre von den Tugendpflichten hängen hingegen, in dem, wie sie verstanden werden, erst von den Stufen der Ausbildung des Geistes ab und gelten einem Jeden nur seiner Ueberzeugung gemäß.

Daher wendet sich ferner unsre Rede nur an diejenigen, die reines Herzens sind, und fragt für diese, wie wol die richtig gebildete Ueberzeugung des Menschen über die Pflicht und über die Schönheit der Seele spreche.

Zweytes Kapitel.

Ideale der Tugendpflicht überhaupt.

---

§. 61.

Unsre allgemeinen Untersuchungen wiesen aus, daß die Idee der Selbstständigkeit unsers Geistes, welche wir religiös im Glauben an die Unsterblichkeit der Seele aussprechen, der Grundgedanke unsrer sittlichen Ueberzeugungen sey. Es ergab sich, daß für die gebildete Ueberzeugung des Menschen alle Gebote und Anforderungen der Pflicht aus der Idee der persönlichen Würde des Menschen hervorgehen. So weit wir daher die Pflichtvorschriften nach bestimmten Begriffen entwickeln und aussprechen können, gehören sie entweder dem Ideal der Gerechtigkeit oder dem Ideal der Ehre. Der Gerechtigkeit nämlich in dem, wie ein Mensch der persönlichen Würde des andern verpflichtet ist, der Eh-

re, in dem, wie jeder seiner eignen Würde verbunden ist. Aber nicht nur in der Abgemessenheit bestimmter Begriffe, sondern auch frey in lebendigem Gefühl soll der Mensch sein Leben den Ideen der persönlichen Würde unterordnen, und so tritt der Ehre und Gerechtigkeit unter den Tugendpflichten das ästhetische Ideal der Frömmigkeit an die Seite.

Die Gebote der Gerechtigkeit, Ehre und Frömmigkeit sind also diejenigen, welche für die gebildete Ueberzeugung jedem Menschen auf die gleiche Weise gelten. Indem wir nun diesen Geboten das Leben unterordnen, wird gleichsam stufenweis die strenge Unterordnung unter die bestimmten Pflichtbegriffe der Gerechtigkeit und der Ehre in eine Unterordnung unter den freyen Geist der Frömmigkeit übergehen, und so die Ideale der Schönheit der Seele zwischen Gerechtigkeit und Frömmigkeit stellen. Diesen Unterscheidungen gemäß wird dann auch die Unterweisung stufenweis fortschreiten müssen.

Alle nach bestimmten Begriffen auszuführenden Anforderungen der Pflicht fordern nur das Recht des Menschen (§. 42.) die Achtung seiner persönlichen Würde, das heißt sie machen zunächst einen verneinenden Anspruch der Unterlassung. Es heißt hier nur: vorausgesetzt, daß Menschen gesellig mit einander leben wollen, so tritt die Idee der persönlichen Würde mit Verpflichtungen beschränkend in ihren Verkehr und schreibt ihnen

das Recht der persönlichen Gleichheit vor. Die positiven Zwecke im Leben wählen wir hingegen immer zuerst mit Neigung oder Liebe.

Allein alles, was den Menschen betrifft, steht mittelbar auch mit dem Gedanken seiner persönlichen Würde in Berührung: so entsteht für feines sittliches Gefühl ein allmählich immer größerer Spielraum der Beurtheilungen dessen, was die Schönheit der Seele fordert, wenn schon nicht die Pflicht. Die Metaphysik der Sitten unterscheidet zwar: der selbstständige Geist ist als Person Zweck an sich und trägt den unvergleichbaren Werth der persönlichen Würde als sein nothwendiges Recht in sich, alle Zustände der Person im Erdenleben, nach denen sich geistig Mensch vom Menschen unterscheidet, haben hingegen nur einen vergleichbaren Werth, der größer oder kleiner seyn kann, und der für den Einzelnen zuletzt immer ein beliebiger bleibt, also nicht Pflicht wird. Aber in der Einheit unsers geistigen Lebens stehen die Gebiete dieser beyden Begriffe nicht getrennt neben einander, sondern was die aufklärende Reflexion unterscheidet, wird das lebendige Gefühl wieder zu verbinden wissen und damit treten, vom Geist der Pflicht belebt, die Ideale der Schönheit der Seele unter unsre sittlichen Ueberzeugungen.

Auf alle dieses nehmen wir also neben einander Rücksicht, indem wir den Anforderungen der Pflicht jedesmal die auf ihnen beruhenden Anforderungen der Schönheit der Seele beygeben. Die

volle Idee des Rechtes trifft die geselligen Verhältnisse des Menschenlebens und bestimmt so durch das Gebot der persönlichen Freyheit und Gleichheit die Pflichten der Gerechtigkeit; diesen treten aber die Ideale der Freundschaft als Schönheit der Seele unter der Idee der Gerechtigkeit an die Seite überall, wo wir uns für positiv ergriffene Zwecke im Leben gesellschaftlich vereinigen.

Heben wir hingegen aus dem geselligen Leben die Anforderungen heraus, welche der Einzelne sich selbst auszusprechen hat, so bestimmt unmittelbar die Idee der Menschenwürde die Pflichten der Ehre, beurtheilen wir aber mit dem Gefühl rücksichtlich unsrer positiv im Leben ergriffenen Zwecke auch die kleinsten Lebensverhältnisse im Geiste der Pflicht, so treten der persönlichen Würde, die Anforderungen der Ideale ächter Geistesanmuth als Schönheit der Seele unter der Idee der Ehre an die Seite.

§. 62.

Welches die Pflicht und ihre Anforderungen seyen, ist in den meisten Fällen so klar, daß wir dafür weniger wissenschaftlicher Belehrung bedürfen; aber auf den ächten Geist jeder Anforderung müssen wir genau aufmerksam machen.

Unsre Tugendlehre will nicht richten, nicht strafen, sondern nur die klare Ueberzeugung bilden von dem, was Pflicht und was geistig schön sey.

Sie verschmäht es deswegen, irgend eine ihrer Vorschriften, etwa aus Furcht vor Uebertretungen, über das rechte Maaß hinaus zu schärfen. Sie redet nur zu denen, die reines Herzens sind, und strenge Wahrheit der Lehre ist ihr einziges Gesetz.

Daher wird uns die Unterscheidung der strengen Anforderungen der Pflicht von denen der Schönheit der Seele vielfach wichtig.

1) Es soll für die Bildung zur Tugend, asketisch und pädagogisch, der gesunde Stamm der Pflicht höher gehalten werden, als ihr sittlicher Schmuck; das einzig unerlaßliche sind die strengen Gebote der Pflicht. Wir wollen das sittliche Gefühl nicht durch die Weichheit und das schmeichelnde wohlwollender Empfindungen gewinnen, sondern den heiligen Ernst des Gebotes zum ersten machen. Ist diesem der Gehorsam geworden, so wird das lebendige Gefühl den zarteren Schmuck des sittlichen Lebens von selbst lieben lernen.

Besonders ist auch vorzusehen, daß über der Menge der Gebote nicht endlich aller Gehorsam verweigert werde. *) Dafür wird am klarsten gesorgt, wenn wir den einen festen Grundgedanken der Pflicht über alles Andere erheben.

2) Jedermann soll einsehen, was er unumgänglich von sich selbst zu fordern habe.

---

*) Vergl. Meine neue Kritik d. V. B. 3. S. 189—203.

3) Aber dabey fremdes Leben nicht falsch mit dem eignen vergleichen, sondern sich klar machen, wie er vieles nicht berechtigt sey von andern zu fordern, obgleich er es sich selbst zur sittlichen Lebensregel macht.

Nur unsre Unterscheidung von Pflicht und Schönheit der Seele führt zu einem freymüthigen gerechten Urtheil über fremdes Leben und wehrt schädliche sittliche Anmaßlichkeit und falschen geistigen Stolz ab, indem sie uns einsehen läßt, wie wir an uns selbst ganz andere und größere Ansprüche zu machen haben als an den Fremden. Meinem feiner gebildeten sittlichen Gefühl genügt nur die edelste Lebensansicht, welche ich irgend zu erreichen im Stande bin. Ich mache die sittlichen Anforderungen an mich nicht nur, weil ich soll, sondern auch, weil die sich selbst verstehende Liebe des Schönen in mir es also fordert.

Hingegen für das fremde Leben kann ich einen Menschen seinem Charakter nach noch nicht verwerfen, nur weil ich ihn in roher und niedriger Lebensansicht befangen sehe. Durch spottende und verachtende Wegwerfung der äußern Lebensverhältnisse kann man am Ende jeden Fall der Pflichtanwendung umgehen. So mögen in roher Gewissenlosigkeit schmuzige Gesellen wol oft im Innern au' Ehre halten, ohne sie in ihrem Leben je zu zeigen.

Demnach werden wir uns auf der einen Seite erinnern, daß wir uns zwar oft gezwungen fühlen, nicht nur einzelne Handlungen, sondern die ganze Han-

delweise von Menschen zu verwerfen, ja zu hassen und zu verachten; daß wir uns aber doch nie berechtigt halten dürfen, Haß und Verachtung gegen den Menschen selbst auszusprechen, indem wir mit unsrer mangelhaften Menschenkenntniß nicht zum Richter über das tiefste Innere eines Andern berufen sind und für dieses die Person selbst noch von ihren Handlungen zu unterscheiden haben.

Auf der andern Seite dürfen wir aber auch bey dieser Roheit und Niedrigkeit der Lebensansicht nicht nur an so grobe Irrthümer denken, über die wir uns leicht erhoben fühlen, nicht nur an Roheit, wie z. B. die eines dem Trunke ergebenen oder dessen, der in Rachsucht auf Mord sinnt, nicht nur an Niedrigkeit, wie die der Straßenräuber, diebischen Lieferanten und falschen Spieler, sondern ein Jeder hüte sich, daß er sich im Widerwillen gegen peinliche Gewissenhaftigkeit nicht einer falschen Freyheit der Lebensansicht hingebe, mit welcher vorzüglich der Jüngling so leicht der zarteren Schönheit der Seele Abbruch thut. Der Hauptzweck unsrer Lehre geht grade dahin, denen, die reines Herzens sind, zu zeigen, wie auch in den kleinsten Lebensverhältnissen ohne kleinliche Abmessung einzelner Handlungen für lebendiges sittliches Gefühl noch ein Spielraum der geistigen Schönheit offen liege.

§. 63.

Am wichtigsten wird endlich die Wendung un-

frer Rede nur an die, welche reines Herzens sind, darin, daß wir nur eine Ethik der Gesinnungen aussprechen, auf keine Weise aber Gewalt und Zwang der Rechtsvorschriften für einzelne äußere Thaten üben wollen.

Unsre Lehre lobt Tugenden, das heißt Gesinnungen in uns. Ihre Pflichten sind als Tugendpflichten Gesinnungen, welche zu haben Pflicht ist, und die Seelenschönheit, welche sie nicht Pflicht nennt, lobt sie ebenfalls, wie z. B. in Liebe und Freundschaft, nur als Gesinnungen.

Aeußere Thaten haben ihren sittlichen Werth immer nur durch die Gesinnung, aus der sie hervorgehen, und können daher in der Tugendlehre nie nach allgemeinen Regeln vorgeschrieben werden.

Verlassen von der rechten Gesinnung sind diese äußeren Thaten, (z. B. der Wohlthätigkeit,) nur die todten Werke, welche dem Geist der Sittlichkeit gar keinen Werth haben.

Dem rechten Geiste dieser Ethik der Gesinnungen treu zu bleiben, ist uns von der größten Wichtigkeit, denn nur in diesem können wir der gesunden Strenge (dem ächten Rigorismus) sittlicher Beurtheilungen treu bleiben.

Gegen das, was die Pflicht fordert, gilt gar keine Ausnahme; allein diese strengen Forderungen treffen zunächst nur die Gesinnung, da fragt sich also immer noch weiter, wie streng eine bestimmte That an meine Gesinnung gebunden sey. Darauf

müssen wir für das, was mir äußerlich unter Umständen zu thun erlaubt sey, sehr genau achten.

In meinen äußern Handlungen hänge ich nicht nur von meiner Ueberzeugung ab, sondern ich lebe und handle als Einzelner in dem öffentlichen Leben meines Volkes, gar oft werden zum Guten wie zum Schlimmen allgemeine Gewohnheiten und die öffentlichen Meinungen meines Lebens Meister, und zwingen mich, gegen meine edleren Wünsche zu handeln.

Z. B. Friede und Freundschaft sind die schönen sittlichen Ideale im Gegensatz gegen den Krieg. Die Gesinnung der Friedfertigkeit wird Pflicht seyn, und der innerste edelste Wunsch ist gegen den Krieg. Wie soll nun aber diese Gesinnung mich in meinen äußern Thaten leiten? Es kann treffen, daß jemand in ächter Frömmigkeit (und nicht nur aus frömmelnder Feigheit,) um der Friedfertigkeit willen einen solchen Widerwillen gegen Mord und Gewaltthat im Kriege bekommt, daß er im bürgerlichen Leben lieber alle Unbilden ruhig erträgt, als am Kriegsdienst Theil nimmt. Dieser wird im Dulden ein Märtyrer seiner Ueberzeugung und wir können ihm unsre Achtung nicht versagen. Aber wie entscheidet wol das freye gebildete sittliche Urtheil? Wenn mein Volk vom Kriege befallen ist, wird es mich zum Kriegsdienst weisen, so bald das Gesetz mich trifft, oder sonst meine äußere Lage dafür entscheidet. Es wird aber dafür nicht unbestimmte Entschuldigungsgründe anführen,

wie z. B. es sey nun einmal nicht anders, man könne nicht gegen das Schicksal oder man dürfe es in diesen Dingen mit den sittlichen Vorschriften nicht so genau nehmen, sondern es bringt seine klaren und festen Entscheidungsgründe.

Die Roheit des öffentlichen Lebens, welche den Krieg bringt, ist nicht mein Werk und also der Krieg nicht meine Schuld. Ist der Krieg nun einmal über mein Volk verhängt, so ist das beste, daß er tüchtig durchgefochten werde, damit wir im Siege bleiben und unser Volk in Kraft und Selbstständigkeit bestehe. So wird es also für den, der es kann, zu einem der edelsten Zwecke im Menschenleben unsrer Zeit gehören, zu diesem glücklichen Ziel mitzuwirken. Wir wollen uns also nicht auf unsre Friedfertigkeit zurück ziehen und sagen: ich thue das Meinige, ich ziehe mich von Mord und Brand zurück, thäte jeder Andere das gleiche, so lebten wir im Frieden. Diese Rede ist thöricht! Nicht der böse Wille, sondern die Roheit der Andern bringt den Krieg. Wenn wir, die gebildeten und friedfertigen, uns zurückziehen, so bleiben nur die gewaltthätigen und rohen unter den Waffen, dadurch würde nicht der Friede, sondern nur ein häßlicherer und unser Volk entehrender Krieg herbeygeführt, den wir durch unsre Theilnahme vielleicht veredeln können.

Wenn für ein anderes Beyspiel eine despotische Regierung den Zollraub (Douane genannt,) einführt, bey der Ausbildung unsers Volkes das Ein-

stehlen fremder Waaren (die Contrebande,) also im Handel herrschend wird, so daß neben den Einstehlenden kein ehrlicher Kaufmann Preise halten kann: so werden wir freylich dem unsre Achtung nicht versagen können, der sich aus Haß gegen den Betrug vom Handel ganz zurückzieht und sich lieber alle Entbehrungen gefallen läßt. Fragen wir aber hier wieder: was gebietet für das freye gebildete Urtheil die Pflicht? — so erhalten wir ähnliche Entscheidung wie vorhin. Nur die Regierung ist anzuklagen oder zu beklagen, die ihr Volk mit so schlechten öffentlichen Einrichtungen schändet, nicht aber der Einzelne, der hier den widerwärtigen Umständen nachgibt, so lang er auf ihre Verbesserung zu wirken außer Stand ist. Es steht hier wieder wie vorhin: wenn die Männer von Grundsätzen sich um der Ehrlichkeit willen vom Handel zurückziehen, so wird es dadurch nicht besser, sondern sie geben die Märkte völlig diebischen Händlern preis.

So werden wir bey den meisten Pflichten dem Einzelnen nur den reinen Geist der Gesinnung zu zeigen haben; die Anforderungen an die Ausübung im Leben können hingegen mit Vollständigkeit nur für das öffentliche Leben des Volkes ausgesprochen werden.

Drittes Kapitel.

Die Tugendpflichten der Gerechtigkeit.

---

1) Uebersicht.

§. 64.

Gerechtigkeit ist die Pflicht, welche aus der Forderung entspringt, daß jeder Mensch die Würde des Andern in der Gesellschaft achten solle. So fordert die Gerechtigkeit die Gesinnung, einen jeden Menschen, mit dem ich umgehe, als Meines-gleichen behandeln zu wollen.

Mit dieser Gesinnung aber unterwirft sich der Einzelne dem Ideal der Gerechtigkeit, welches (§. 39.) Geistesrecht an die Stelle der Körpergewalt setzt in einer republikanischen Vereinigung der Menschen unter die Gesetze der persönlichen Gleichheit und äußern Freyheit, denen

kraft seiner Vernünftigkeit ein Jeder sich selbst unterwerfen soll.

Die Anforderungen dieses Ideals treten nun aus dem innern Leben der Gesinnungen gleich in den äußern Wirkungskreis der Menschen in das Gebiet der Rechtspflichten (§. 42.) heraus, indem sie dem öffentlichen Leben der Völker seine höchste Aufgabe nennen. Das Gesetz der Gerechtigkeit ist das Gesetz der Gemeinschaft für ein selbstständig gewordenes geistiges Menschenleben, es gebietet ein Ziel, dem sich das Menschenleben in den Stufen seiner geselligen Ausbildung allmählich entgegen bilden soll.

Hier haben wir also auch für die Gesinnung nicht nur unmittelbar die Pflicht der Gerechtigkeit auszusprechen, sondern wir müssen noch näher untersuchen, wie das Gesetz der persönlichen Freyheit und Gleichheit im Leben nur irgend anwendbar werde. Wir müssen also auf die natürlichen Bedingungen der geistigen Ausbildung des Menschenlebens zurücksehen. Da müssen sich Menschen einander erst als vernünftige Wesen finden und anerkennen und dann als solche in geselligen Verkehr zusammen treten. Dies bringt denn folgende Ansichten.

1) Menschen finden sich einander nur in den äußern Umgebungen der Körperwelt; sollen sie sich in diesen als vernünftige Wesen finden und anerkennen, so muß das Innere des Gedankens sich erst äußern, sich durch äußere Zeichen darstellen in der Sprache. Gedankenmittheilung durch

Sprache ist das erste vorauszusetzende, damit der Umgang der Menschen geistig und vernünftig werden könne.

Die Sprachzeichen sind in Gebehrde, Wort und Schrift willkührliche äußere Handlungen des Menschen, denen willkührlich ihre Bedeutung zur Gedankenmittheilung gegeben wird. Soll daher die Gedankenmittheilung sicher werden, so bedarf die Gesellschaft ein von ihr erst zu stiftendes Gesetz der Sprache und daß diesem Gesetz Folge geleistet werde. Gehorsam gegen das Gesetz der Sprache ist aber Wahrhaftigkeit in der Gedankenmittheilung. Menschen können in keinem geistigen Umgang mit einander stehen, wenn sie sich nicht mit Wahrhaftigkeit der Sprache bedienen. So verbindet das Bedürfniß der Gedankenmittheilung mit der Pflicht der Gerechtigkeit das Recht der Sprache und die Pflicht der Wahrhaftigkeit.

2) Das Bedürfniß zwingt den Menschen, den Besitz von Sachen zu suchen, diese zu ordnen, zu bearbeiten, zu gebrauchen. Daher besteht der gesellige Verkehr der Menschen theils darin, daß wir Sachen gemeinschaftlich ordnen und bearbeiten, theils darin, daß wir uns in ihren Besitz und die Arbeit theilen müssen, weil uns auf irgend eine Art ausschließliches Geschäft und ausschließlicher Gebrauch Bedürfniß werden.

So wird die gesellschaftliche Anordnung des Lebens die Scheidung des Mein und Dein für Besitz und Geschäft, und die Wiedervereinigung

der getrennten Thätigkeit im öffentlichen Leben des Volkes betreffen.

Der Verstand aber handelt nach allgemeinen Regeln, die er sich selbst vorschreibt; die verständige Ordnung des geselligen Lebens kann also nur erreicht werden durch Gesetze für unsre Handlungen, welchen sich die Gesellschaft selbst unterwirft und diese Unterwerfung kann geistig nur durch Sprache geordnet werden.

So werden für die Einzelnen Versprechen und Verträge, für die Volksgesellschaft ausgesprochene positive Gesetze über das Mein und Dein zum Bedürfniß und dadurch verbindet sich mit der Pflicht der Gerechtigkeit noch die Pflicht der Treue, welche sich zeigt in der Pflicht, sein Versprechen zu erfüllen und in der Pflicht des Gehorsams gegen die Gesetze für jeden Bürger im Staat.

3) Durch diese Verträge und positiven Gesetze wird also das positive Recht geordnet, von dem wir (§. 44.) sahen, wie es eigentlich den Geboten der Gerechtigkeit zu dienen kommen soll.

Die positiven Rechtsgesetze nun aber können selbst nur im öffentlichen Leben eines Volkes unter den Formen des Staates (§. 35.) gestiftet und aufrecht erhalten werden. So werden sie durch die Gewohnheit eingeleitet, durch die Macht der Regierung besonnener festgestellt, durch die Gegenwirkung des Gemeingeistes im Volk und der Eigenmacht der Regierung allmählich fortgebildet.

Gerechtigkeit kann hier in das öffentliche Leben nur eingeführt werden; indem die Anmaßungen der Selbstsucht allmählich vernichtet werden, und dieses geschieht dadurch, daß einerseits die Regierung die Selbstsucht der Einzelnen, nöthigenfalls mit Gewalt, unter das Gesetz beugt; andrerseits die Selbstsucht der Regierung durch die kräftige Stimme des Gemeingeistes in Schranken gehalten und die Macht der Regierung, nöthigenfalls durch Furcht vor dem Gemeingeist, genöthigt wird, den öffentlichen Zwecken des Lebens zu huldigen, unter denen die Gerechtigkeit der höchste ist.

§. 65.

Auf diese Weise macht das Ideal der Gerechtigkeit seine wesentlichsten Anforderungen für Rechtspflichten an die Lebensordnungen im Staat; diese müssen wir für die Anwendung genauer bestimmen und haben dafür die Forderungen der äußeren Freyheit und die der persönlichen Gleichheit gesondert zu beachten.

Das Gesetz der äußern Freyheit sagt: Unterthan soll der Mensch nur dem Rechtsgesetz seyn; kein Mensch soll den Launen und dem Belieben eines Andern unterthan bleiben. Dem gemäß fordern wir für das Leben im Staat theils bürgerliche Freyheit, theils persönliche Freyheit. Bürgerliche Freyheit ist die Freyheit des Volkes von der Willkühr der Regierung, persönliche Frey-

heit, die Freyheit jedes Staatsbürgers von der Willkühr eines Andern.

a) Die größten Formen des geselligen Lebens werden in den Dienst des Geistes der Gerechtigkeit gebracht durch die Idee der bürgerlichen Freyheit. Durch die Pflicht des Gehorsams sind alle Bürger Unterthanen des positiven Rechtsgesetzes im Staat und kraft dessen der gesetzlichen Regierung des Staates.

Rechtsgesetze sollen aber einzig das öffentliche Wohl des Volkes und nie im Widerspruch mit diesem Privatzwecke Einzelner Bürger zum Zweck haben.

Gesetzlich Regierende sind in ihrem Volk die Ersten unter Gleichen, sie sind aber nicht die Götter der Menschen, das Volk hängt nicht von ihrer Wohlthätigkeit oder Gnade ab, auch sind sie nicht die Eigenthümer des Volkes oder Staates, denn sie sollen die Kräfte des Volkes und Staates nie für ihre Launen beliebig, sondern einzig für das öffentliche Wohl verwenden. So sind sie die Staatsbeamten, denen nach den Gesetzen zu gehorchen Pflicht ist.

Dem gemäß nun fordert die Gerechtigkeit: alle Regierungsthätigkeit soll öffentliche Angelegenheit des Volkes seyn, sie soll öffentlich verhandelt werden und Jeder soll öffentlich frey darüber sprechen dürfen, es soll unbedingte Sprech- und Preßfreyheit über die öffentlichen Angelegenheiten statt finden.

Ferner der Rechtsgang soll der unbeschränkt herrschende Geschäftsgang in Regierungssachen seyn, das heißt die Regierung soll nur den Gesetzen gemäß richten, befehlen und verwalten, sie soll niemals (auf polizeylichem Wege) anders als durch das Gesetz die persönliche Freyheit eines Einzelnen antasten oder in das Privateigenthum und Privatgeschäft der Bürger eingreifen. *)

b) Die Idee der persönlichen Freyheit hingegen fordert die rechtliche Selbstständigkeit jedes vollbürtigen und unbescholtenen Staatsbürgers. Ihr gemäß darf kein Mensch wie eine Sache besessen, keiner der Willkühr eines Andern gesetzlich preis gegeben bleiben, und keine Rasse im Volk durch das Gesetz für persönlich edler erklärt werden, als das übrige Volk. So ist jedes Institut der Sklaverey, der Leibeigenschaft und eines familienweis aus dem Volke ausgeschiedenen Adels im Widerspruch mit der Idee der Gerechtigkeit, eine rohe

---

*) Diese einfachen Wahrheiten in Rücksicht der Habeas-Corpus-Acte und der durchgängigen Sprechfreyheit über öffentliche Angelegenheiten sind bey uns im Leben einzig durch das böse Gewissen der Beamten noch zum Theil verkannt. Nur wer sich von Unzucht, Diebstahl und Gewaltthätigkeit selbst nicht rein fühlt, oder sich seiner eignen Unfähigkeit zum kräftigen und rechtlichen Regieren bewußt ist, kann es wichtig finden, daß seine öffentlichen Handlungen geheim gehalten und nicht besprochen werden.

Einrichtung, welche nach und nach aufgehoben wer-
den soll.

c) Dem gemäß ordnet die Gerechtigkeit das Recht der Freyheit als persönliche Unabhängigkeit des Einen von Andern. Abhängig aber lebt ein Mensch vom Andern, theils wie es die Natur in allen Verbindungen durch Abstammung, Grund und Boden, und alle äußeren Verhältnisse des Besitzes brachte, theils wie es die menschliche Willkühr in den Vereinigungen zum Geschäft ordnete. Durch diese Abhängigkeit des Einen vom Andern für das Geschäft, in gegenseitiger Hülfsleistung bey getheilter Arbeit, in der Scheidung des Mein und Dein, in der Unterordnung nach Befehl und Gehorsam tritt erst die Geselligkeit in die Lebensverhältnisse der Menschen.

Dem geselligen Menschenleben gibt nun die Gerechtigkeit die Gebote des Rechtes in der Idee der persönlichen Gleichheit.

Die Idee der Freyheit bestimmt nur abweisend: alle Abhängigkeit des Einen vom Andern sey Abhängigkeit in Geschäften und nicht Abhängigkeit der Personen selbst von einer andern. Die volle Idee der Gerechtigkeit aber ordnet weiter: alle Abhängigkeit in Geschäften sey eine wechselseitige, gemäß der Idee der persönlichen Gleichheit.

Wie ordnet nun diese Idee der persönlichen Gleichheit das gesellige Menschenleben?

Die Menschen sind ungleich durch die Natur in angebornen Eigenschaften des Temperamentes, des Talentes und der Kraft, auch nach der äußern Lage bey Geburt und Erziehung. Die Menschen sind ungleich durch ihre eignen willkührlichen Anordnungen im Leben, nach den erblichen Vertheilungen von Besitz und Geschäft.

Die Natur aber verbindet sich mit der willkührlichen Anordnung und bringt diese großentheils unter ihr Schicksal kraft der Gewohnheit, welche in der Vertheilung der bürgerlichen Geschäfte den Ständeunterschied unter den Menschen aufleben und aufwachsen läßt.

Wie kann nun da eigentlich der Einzelne in diese bürgerliche Ungleichheit des Lebens mit Anforderungen persönlicher Gleichheit hinein treten?

Nach den Vertheilungen von Besitz und Geschäft steht jeder von uns in der Einheit des bürgerlichen Lebens und erwartet, daß in dem System der getheilten Arbeit und ihrer Vereinigung im Verkehr durch die Wechselseitigkeit unsrer geselligen Abhängigkeit von einander jedem die Befriedigung seiner Bedürfnisse werde.

Nicht das Recht, sondern Natur und Gewohnheit bestimmen dem Einzelnen, welche Bedürfnisse er bekommt, die Gerechtigkeit aber fordert, daß er im gesunden Volksleben die Bedürfnisse solle befriedigen können, die ihm einmal geworden sind.

So wird also vom bürgerlichen Leben im Staate für jeden einzelnen Bürger gefordert, Sicherheit

seiner äußern Lage, Sicherheit des Besitzes und des Erwerbes, und zwar so, daß er durch taugliche Arbeit nach seiner Lust zu leben vermöge.

Menschen müssen arbeiten, das heißt, erst durch vermittelnde Thätigkeiten ihre Zwecke, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse, als den Lohn oder die Bezahlung ihrer Mühe erreichen. Das Gesetz der wechselseitigen Abhängigkeit der Menschen von einander im geselligen Leben und der persönlichen Gleichheit in dieser wird daher, daß einem Jeden aus dem Ganzen des geselligen Verkehrs die Bezahlung seiner Arbeit werde, daß er die Früchte seiner Arbeit selbst genieße und nicht der unbezahlte Knecht eines Andern werde oder bleibe.

Die Grundlage eines gesunden öffentlichen Lebens im Volk ist die Festigkeit des Privateigenthums und feste Ordnung der Privatgeschäfte. In diesen waltet über die Gesellschaft neben einander eine vertheilende und eine vergeltende Gerechtigkeit. Die vertheilende Gerechtigkeit ordnet den Besitz, die vergeltende ordnet die Belohnung der Arbeit. Die vertheilende Gerechtigkeit stellt eigentlich nur die todte Grundlage fest, für sie wird im Leben nach einmal geschehener Vertheilung nur Jedem das Seine gesichert werden müssen, die lebendige Kraft der Gerechtigkeit ist aber die Vergeltung im Verkehr. Beyden dient die bürgerliche Gesetzgebung und das Gericht; und zwar in den Instituten der

Civität, des Sacheurrechtes und besonders des Erbrechtes vorzüglich der vertheilenden, in den Instituten der bürgerlichen Vertheilung der Gewerbe und des Handelsrechtes, so wie in denen des Strafrechtes, vorzüglich der vergeltenden Gerechtigkeit.

So verbinden sich die Ideen der Vergeltung mit der Pflicht der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit fordert nicht, daß Habe und Besitz unter die Menschen gleich vertheilt werde, sondern daß allen gleiche Leichtigkeit des Erwerbes, das heißt, gleiche Leichtigkeit, nach eigner Lust zu taugender Arbeit und dann zu deren richtiger Bezahlung zu gelangen, gewährt werde.

Welches nun aber die richtige Bezahlung sey, wird theils nach den in unserm Volksleben durch die Gewohnheit natürlich gewordenen Bedürfnissen des Standes, dem die Arbeit zukommt, theils nach dem Aufwand von Mühe und Geschicklichkeit bey der Arbeit selbst, theils endlich nach der Wichtigkeit ihres Produktes für die menschlichen Bedürfnisse überhaupt gemessen werden sollen.

§. 66.

Aus allen Bestimmungen des vorigen Paragraphen zusammen genommen geht also hervor, daß für unsre Pflichten gegen Andere Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Treue und Vergeltung die Grundbegriffe seyen. In diesen Anforderungen des Rechtes zeigt sich die weite Herrschaft der Pflichtgebote über unser Leben.

Diese Pflichten der Gerechtigkeit entspringen nun freylich alle aus der ersten Tugendpflicht der Gerechtigkeit, aus der Gesinnung die Würde anderer Menschen zu achten. Allein dieses Gebot für die Gesinnung wird nicht nur bestimmt für äußere Thaten gesetzgebend und läßt somit Rechtspflichten aus sich entwickeln, sondern die untergeordneten Bestimmungen der ersten Pflicht der Menschenachtung zu Wahrhaftigkeit, Treue und Vergeltung finden sich schon ganz auf dem Grund und Boden der Rechtspflichten, sie sind nicht Bestimmungen, welche die Gesinnung, sondern welche die Verhältnisse äußerer Thaten betreffen. Daher das eigenthümliche Verhältniß dieser untergeordneten Pflichten der Gerechtigkeit, daß sie in der Sittengesetzgebung als Rechtspflichten entspringen und daß die ihnen entsprechenden Tugendpflichten erst aus der Rechtspflicht abgeleitet werden müssen.

Bey alle diesen Rechtspflichten entsteht dann die große Schwierigkeit, daß sie nur durch ein Verhältniß zwischen mir und dem Andern bestehen. Ob mir diese Pflichten im Leben gelten sollen, das hängt nicht nur von meiner Gesinnung ab, sondern auch 1) von der Gesinnung des Andern und 2) davon, ob wir, einer die Gesinnung des andern kennen.

Sittlich ist hier jedem für sich aufgegeben, die Gesinnungen der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue zu haben; ob aber die daraus fließenden

Rechtspflichten für mein Leben Bedeutung gewinnen, das bestimmt sich erst dadurch, ob ich mit den Menschen, mit denen ich lebe, im Rechtsverhältniß oder im Verhältniß roher Gewalt stehe.

Dieses Rechtsverhältniß gilt nun aber unter den Menschen nicht natürlich, sondern es muß erst durch sie selbst künstlich unter ihnen ausgebildet werden.

Daher wird hier der Hauptsatz: Ursprünglich ist dem Menschen für das gesellige Leben nur die Idee des Gesetzes der Gerechtigkeit gegeben, und diese kann erst durch eine allmähliche und künstliche Ausbildung der geselligen Verhältnisse vermittelst der Verträge und der positiven Rechtsgesetze in das Leben eingeführt werden.

Die Gültigkeit der Rechtspflichten wird nur durch den Frieden, durch einen geselligen Zustand, in welchem Treue und Glauben walten, durch einen geselligen Zustand, in dem einer sich auf den andern verlassen, ihm vertrauen kann darin, daß die durch positive Rechtsgesetze und durch Verträge geordnete gesetzliche Uebereinkunft auch wirklich werde gehalten werden.

Hieraus nun folgt zweyerley.

1) Da zwischen Einzelnen theils durch falsche Selbstsucht, theils durch Mangel an Einsicht der Friede leicht gebrochen werden kann, so sehen wir wol, daß ohne den Staat und dessen Gesetz und Gericht kein sicherer Rechtszustand unter den Menschen statt finden kann. Die Pflichten der Gerech-

tigkeit werden ihre weitläuftigste Anwendung als Rechtspflichten erhalten, so wie sie unter der Pflicht des gesetzlichen Gehorsams oder unter der Verpflichtung eines jeden Menschen, sich mit jedem andern, mit dem er gesellig leben will, in solche friedliche Lebensordnung zu vereinigen, — für den Staat in der Staatslehre ihre Entwicklung finden.

2) Unter den Tugendpflichten der Gerechtigkeit ist die dem Leben nächste, in deren Geist auch der einzelne Mensch überall zu handeln vermag, die Pflicht der Friedfertigkeit, das heißt, die Gesinnung, mit jedem Menschen in Frieden leben zu wollen. Friedfertigkeit sucht wenigstens, wo es möglich ist, das Recht zu stiften, ihr steht die rohe Gewaltthätigkeit entgegen, als die unmittelbar von der Idee der Gerechtigkeit verdammte Gesinnung, die nämlich nicht nur das Recht nicht übt, sondern es nicht einmal sucht. Im Frieden zu leben, oder nicht, hängt nicht einzig von der Wahl des Menschen ab, Kampf und Streit ist im Leben oft unvermeidlich, die Pflicht der Friedfertigkeit aber fordert von dem ihr getreuen, nie der Angreifende, nie der erste Beleidiger zu seyn und zur Aussöhnung bereit zu bleiben.

Der Friedfertige liebt das Recht und zieht es der Gewalt vor, wenn er auch noch nicht im Stande ist, es zu üben.

So ist diese Gesinnung der Friedfertigkeit die Bildnerin des Rechtes, sie wird den Menschen antreiben, alle seine Kräfte aufzubieten, um die Ge-

rechtigkeit in die Gesellschaft einzuführen und in ihr fester zu gründen, sie wird es als den edelsten Beruf des Menschen erscheinen lassen, im Dienste des Geistes der Gerechtigkeit zu leben.

2) Gerechtigkeit in engster Bedeutung.

§. 67.

Gerechtigkeit als die Tugendpflicht, jeden andern Menschen als Meinesgleichen zu achten, gibt den größten Spielraum für feine Gewissenhaftigkeit in Anforderungen, die immer Pflicht bleiben.

Denn es zeigt sich diese Gesinnung der Gerechtigkeit nicht nur in den Gesinnungen der Gesetzlichkeit und Ehrlichkeit, welche jedem andern gern sein strenges vor dem Richter erweisliches Recht lassen, sich willig in die bürgerliche Ordnung über das Mein und Dein fügen, sondern es tritt dieser Gesetzlichkeit auch noch die Gesinnung der Billigkeit an die Seite, (§. 42.) welche nicht nur auf das äußerlich erweisliche sieht, sondern sich noch dem feineren inneren Urtheil über Recht und Unrecht unterwirft. Endlich, was das wichtigste ist, es macht der Geist der Gerechtigkeit hier nicht nur an die Vertheilung der Habe und des Geschäftes unter den Menschen seine Ansprüche, sondern vor allem an das ganz persönliche im Umgang. Hier ist Rechtlichkeit die gesundeste Erscheinung des innern Lebens, durch die Gesinnung: jedem das Recht der Gleichheit mit mir zu lassen und mir das gleiche Recht der Ehre von dem Andern

zu erhalten. Dies trifft jede Erscheinung des Charakters, indem diese Rechtlichkeit sich aufs feinste nicht nur in Thaten, sondern auch im Urtheil über andere zeigt.

Die natürliche Ungleichheit unter den Menschen läßt den Besonnenen unter wohlgeordneten bürgerlichen Gesetzen nichts beleidigendes darin finden, daß er in Rücksicht auf den Besitz ärmer ist als ein Anderer, daß er in Rücksicht auf das Geschäft der Untergeordnete ist, welcher dem Befehl eines Andern zu gehorchen hat. Strenge der Unterordnung wird z. B. im Heer und im Staatsdienst wesentliches Erforderniß einer gesunden Lebensordnung im Volke seyn. Die hier in Besitz und Geschäft aufgehobene Gleichheit trifft nicht die Person, daher nicht die Ehre, nicht den lebendigsten Grundgedanken des Rechtes. Allein man lasse nun, außer dem Geschäft, Mensch den Menschen treffen, Person die Person, so wird in den kleinsten Verhältnissen des Umgangs diese höhere Anforderung der Gerechtigkeit, diese wahre Forderung der Rechtlichkeit erscheinen; die feinste Verletzung der persönlichen Gleichheit zwischen dem ersten Befehlenden und dem untersten Gehorchenden wird beleidigend die Ehre des letzten treffen und den ersten in unrechtlicher Anmaßung auftreten lassen.

Welches sind nun die Tugenden dieses edelsten Geistes der Gerechtigkeit?

Es sind die Heldentugenden der Friedfertigkeit, Bescheidenheit, Billigkeit im Ur-

theil über Andere und des republikanischen Geistes. Ich nenne sie die Heldentugenden, weil sie vor allem den Charakter zieren, der im tapferen Gefühl seiner eignen Kraft, wol gar seiner äußern Ueberlegenheit, sich doch der eignen Kraft nicht überhebt, sondern nur als gleicher Mitbürger zwischen den Seinigen stehen will.

So haben wir die Pflicht der Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit schon oben gefunden, in der Gesinnung, nie der Angreifer, nie der erste Beleidiger zu seyn. Bescheidenheit aber und Billigkeit im Urtheil über Andere zeigen sich in der Mäßigung in gesellschaftlichen Ansprüchen überhaupt, welche aufs feinste fremde Rechte, Verdienste, Tugenden und Meinungen mit beachtet, dagegen die eignen nicht überschätzt, überhaupt mit dem eignen Willen sich nicht selbstsüchtig vordrängt, nirgends persönlich mehr gelten will als Andere. Endlich die Tugend des republikanischen Geistes lebt in der Gesinnung, alle seine Geisteskraft dem gemeinen Besten zu widmen, nicht nur sich, sondern das öffentliche Wohl der Gesellschaft im Auge zu halten, nicht über, sondern neben seinen Bürgern stehen zu wollen.

So soll der Geist dieser Tugenden der Gerechtigkeit besonders die thatenfrohen Lebensweisen im Volke beleben und beherrschen. Er wird den Fleiß und die Betriebsamkeit anregen, aber nicht nur zu selbstsüchtiger Habsucht, sondern zu dem edeln Bestreben, als öffentlicher Wohlthäter für den Wohl-

stand des Volkes zu sorgen; er wird noch mehr die edle Ruhmbegierde anreizen, welche den Mann öffentlich sich vor seinem Volke zu zeigen und auszuzeichnen antreibt, nicht mit Flitterstaat und dem Schein des Verdienstes, sondern mit ächtem Dienste an das öffentliche Wohl; er wird es endlich wünschenswerth erscheinen lassen, kräftig in der Gesellschaft aufzutreten und in dem öffentlichen Leben mit zu wirken; aber nicht in roher Herrschsucht, sondern im ächten Dienste der Gerechtigkeit und Volksehre.

Dieser friedfertige und bescheidene Gemeinsinn im Gefühl der eignen Kraft ist der reinste Glanz der Tugend im äußern Menschenleben, und doch wird feines sittliches Gefühl diese Gesinnung mit den kleinsten Lebensverhältnissen in zarter Berührung finden; in jeder gesellschaftlichen Vereinigung zum Ernst des Geschäftes, zu herzlicher Theilnahme oder auch nur zu heiterer Freude kann der Geist dieser Tugend walten.

§. 68.

Allein nach dem, was oben bemerkt wurde, hängt es nicht immer vom Willen des einzelnen Menschen ab, diesen Tugenden rein das eigne Leben zu widmen, sondern Friedfertigkeit und Bescheidenheit, besonders aber republikanischer Geist werden sich nur in gesundem öffentlichen Leben der Gesellschaft in ihrer Schönheit zeigen können. Denn ihnen steht eines der verderbendsten Laster die Anmaßlichkeit feindselig entgegen, welche das eig-

ne Recht, das eigne Verdienst und die eigne Persönlichkeit im Verhältniß gegen Andere ungerecht überschätzt. Wo diese Anmaßlichkeit mit ihrer Roheit oder Scheußlichkeit noch in der Gesellschaft herrscht, da muß noch Feindseligkeit bleiben, da kann und soll nur durch Streit und Kampf das Bessere kommen, in welchem Jeder Einzelne gezwungen ist, selbstsüchtig seine Rechte und seine Würde zu wahren.

Diese Anmaßung erscheint in zwey Reihen von Lastern, von denen die erste die Verunstaltungen der Selbstliebe oder des Selbstgefühls, die andere die Laster der Roheit im Umgang enthält.

In der ersten Reihe steht durch Nichtachtung fremder Rechte der Gesetzlichkeit, Ehrlichkeit und Billigkeit ungerechte Habsucht und ungerechte Herrschsucht entgegen. Ferner in der Ueberschätzung des eignen Werthes Aufgeblasenheit und Eigendünkel endlich als reiner Gegensatz der Rechtlichkeit der Hochmuth oder dumme Stolz als persönliche Anmaßlichkeit, in welcher ein Mensch persönlich edler und höher zu seyn wähnt, als ein Anderer. Ungerechte Habsucht und Herrschsucht sind für sich nur Roheit; aber die andern sind im Gefolge des Hochmuthes, wie Kant treffend bemerkt, ungeachtet aller Aufgeblasenheit doch nur Niederträchtigkeit, indem sie die Menschen-

würde verachten, und zugleich Narrheit *), indem der Aufgeblasene und Hochmüthige mit dem Gepräge des dummen Stolzes anstatt der Achtung in der Gesellschaft, die er sucht, nur Haß oder Verachtung auf sich zieht. So hat der Blick des Aufgeblasenen und Hochmüthigen große Aehnlichkeit mit dem eines Tollen, und hochmüthige Aufgeblasenheit geht oft in Verrücktheit über.

In der Roheit des Umgangs zeigt sich die Ungerechtigkeit in den Untugenden und Lastern der Menschenverachtung, der Verläumdung und Verhöhnung.

So oft wir die Handelweise der Menschen verächtlich und hassenswerth oder auch roh und niedrig

---

*) Meistens liegt der Grund dieser Narrheit darin, daß ein Mensch sich einbildet, durch bloße Geschenke des Glücks persönlich mehr zu seyn, als ein Anderer. So sind in unserm Volke die bedeutendsten Verunstaltungen des Lebens durch diese Narrheiten: der Junkerblödsinn, der meint geboren zu seyn, um bedient zu werden; der Adelstolz, der sich zum Befehlen geboren wähnt; als widerwärtige Abart davon der Officierstolz, auf faules Commandiren und den bunten Rock zugleich, wodurch die Kriegerkaste sich Haß und Verachtung des Volkes zuzieht; der Gelehrten-Stolz auf lateinische Dressur; der Bauernstolz auf bloßen Reichthum, und endlich der geistliche Hochmuth der frömmelnden Partheymacher in religiösen Sekten, welche sich für die auserwählten Kinder Gottes halten.

finden mögen, im Menschen selbst lebt die persön-liche Würde; dem gebildeten sittlichen Gefühl kann nie der Mensch selbst verächtlich werden. Verach-tung der Nebenmenschen ist aber im Gefolge des Eigendünkels und Hochmuthes und wird besonders das Despotenlaster der rohen Gewaltthätigkeit im Gefolge wilder Herrschsucht. Menschenverachtung überhaupt ist, aus Selbstverachtung hervorgehend, das Laster der kriechenden Despotenknechte und der in Sinnenlust ersäuften Vernunft; oft aber auch nur die Thorheit eines verbildeten Verstandes, welcher über der Roheit und Niedrigkeit der äußern Erscheinungen, die Erhabenheit der sittlichen Ideen im Menschenleben nicht anzuerkennen weiß, wie sich dies theils bey frömmelnden armen Sündern, theils bey den Philosophemen der Selbstsucht zeigt.

Verläumdung und Verhöhnung sind auf man-che Art im Dienst der Ungerechtigkeit, indem sie die Werkzeuge der Schadenfreude, der ungerechten Habsucht und Herrschsucht werden; allein auch da, wo sie in den Instinkten niedriger gesellschaftlicher Unterhaltung, in Klatschhaftigkeit und Spottsucht anscheinend ohne diese böse Absicht erscheinen, sind sie doch noch im Verdacht der Niederträchtigkeit, indem die Lust an übler Nachrede und an Verklein-lichung Anderer doch nur darin gefällt, daß sie dem Eigendünkel schmeichelt.

Gerechter Spott ist eine gute Waffe gegen Thorheit, Dünkel und Anmaßung aller Art; allein die bekannte widerwärtige, menschenverachtende Lau

ne der Virtuosen des Spottes, welche sich als Spötter in der Gesellschaft zu fürchten machen, ist meist nur eine Larve des Hochmuthes, und darin der Niederträchtigkeit verdächtig, daß sie doch im Grunde nur dem Eigendünkel der Zuhörer fröhnt.

3) Wahrhaftigkeit.

§. 69.

Wahrhaftigkeit als Pflicht, die der Lüge entgegengesetzt ist, entspringt aus der Forderung wahrhafter Gedankenmittheilung. Sie ist mit Recht in der Ethik so hoch gehalten, denn sie ist die erste äußere Voraussetzung, ohne welche keine Sittlichkeit und kein Recht im Leben der Menschen erscheinen könnte. Wir müssen aber den Ursprung ihrer Anforderungen genau beachten, um ein klares gesundes Urtheil über sie zu erhalten und gewöhnlichen Mißverständnissen ausweichen zu können.

Wir haben gefunden (§. 64.), daß sich die Pflicht der Wahrhaftigkeit durch äußere Verhältnisse des Menschenlebens aus der Pflicht der Gerechtigkeit ableitet, sie entspringt nicht in der Gesinnung, sondern als äußere Rechtspflicht.

Jeder Mensch hat das Recht, von mir zu fordern, daß, wenn ich mit ihm umgehen will, ich ihn als vernünftiges Wesen behandle, folglich nach dem Recht der Sprache, unter den Gesetzen wahrhafter Gedankenmittheilung. Werde ich nun unwahrhaft gegen ihn, so breche ich dies Recht. Das Recht

des Andern ist hier also das erste, die Pflicht entspringt aus der Anforderung des Andern, ihm wahrhaft meine Gedanken mitzutheilen. Ohne diese Anforderung hat meine That — die Wahrheit oder die Unwahrheit zu sagen — weder sittlichen Werth noch Unwerth und daraus ergeben sich folgende nähere Entscheidungen.

Zunächst in Beziehung auf das Recht und die Rechtspflicht ist es erlaubt, einem Andern vorsätzlich Unwahrheit für Wahrheit zu geben,

1) wenn ich weiß, daß es der Andere nicht übel nimmt.

2) wenn ich mich dadurch gegen widerrechtliche Gewalt vertheidige.

Es ist hier oft übersehen worden, daß im allgemeinen jedes Verbot von Rechts wegen nur durch den Willen des Berechtigten verbindlich wird und also wegfällt, sobald der Berechtigte es zuläßt. Jemand im Scherz zu beleidigen, ist sogar eine Freundschaftsbezeugung, indem ich dadurch nicht bloß ein rechtliches, sondern ein freundschaftliches Verhältniß zwischen mir und dem Beleidigten voraussetze, bey dem nämlich nicht jeder Anschein von Beleidigung gleich Mißtrauen veranlassen kann, wo wir einer wechselseitigen Achtung und Liebe schon hinlänglich versichert sind. Dabey wird aber doch immer Vorsicht nöthig bleiben, eben weil es nur vom Beleidigten abhängt, wie weit er Spaß verstehen, oder sich der Beleidigung annehmen will. Dies gilt nun besonders vom Unwahrheitsagen.

Im guten Frieden hat hier Jeder das Recht, von mir Wahrhaftigkeit zu fordern; es fragt sich nur, ob er es im einzelnen Fall verfolgen will. So bleibt die scherzende Lüge und jede Art wohlmeinender Unwahrhaftigkeit im Vertrauen auf die Freundschaft des Hintergangenen erlaubt.

Die zweyte Regel betrifft die Nothlüge in engerer Bedeutung, das heißt die Nothwehr durch Unwahrhaftigkeit. Hier ist in der Tugendlehre ein Streit erhoben worden, den nur die Rechtslehre schlichten kann. Hat jemand muthwillig oder gewaltthätig das Recht der Sprache gegen mich zuerst gebrochen, oder gar alles Rechtsverhältniß zwischen uns aufgehoben, so kann ich auch ihm in keiner Rechtspflicht verbunden bleiben. Es gibt also keine Verbindlichkeit, dem widerrechtlich Zudringlichen, oder gar dem Mörder oder Räuber Rede zu stehen, oder auch Wort zu halten.

Ueberhaupt aber ergibt sich leicht, wie bey Beurtheilung einer unwahren Aeußerung auf Einsicht und Absicht Rücksicht zu nehmen sey. Nur die absichtlich und wissentlich für Wahrheit gegebene Unwahrheit kann als Lüge zum Vorwurf gereichen.

Endlich wird es noch wichtig, die öffentliche Meinung zu beachten, und zuzusehen, wo ich mein Urtheil auszusprechen habe oder fremdes.

Der Richter z. B. ist an das gegebene Gesetz gebunden, und hat diesem gemäß zu sprechen, so leicht es auch treffen kann, daß so die Entscheidungen seiner eignen Ueberzeugung vom Recht zuwi-

der ausfallen. Auf ähnliche Art findet sich der Geistliche oft an die Vorstellungsarten seiner Gemeine gebunden. Hier gereicht es dem Richter und Geistlichen keinesweges zum Vorwurf der Lügenhaftigkeit, wenn er in Amtsgeschäften dem fremden Urtheil gegen seine eigne Meinung gemäß spricht; es wäre vielmehr der Amtspflicht des Richters ganz zuwider, die eigne Meinung dem Gesetz unterzuschieben, und von einem Geistlichen wird es leicht sehr anmaßlich seyn, der Gemeine nur seine Ansichten aufzudringen. In solchen Fällen der fremden Ueberzeugung zu folgen, ohne sie für die meinige auszugeben, ist also durchaus der Pflicht nicht zuwider, indessen muß es freylich für ein wahrhaftes und lauteres Gemüth sehr drückend und widerwärtig bleiben, bey bedeutender Abweichung der eignen Ueberzeugung von der öffentlich sanctionirten Meinung ein solches Amt zu verwalten.

§. 70.

Die Tugendpflicht der Wahrhaftigkeit ist nur die Gerechtigkeit, und das Laster der Lügenhaftigkeit ist Falschheit, welche immer in der betrügerischen oder sonst feindseligen Gesinnung gegen den Hintergangenen liegt. Die unmittelbare Gesinnung der Wahrhaftigkeit und des Widerwillens gegen jede unwahre Rede ist aber, wenn schon nicht Pflicht, doch eine feine Zierde des menschlichen Geistes, indem sie die Wichtigkeit des Rechtes der Sprache und der lautern

Gedankenmittheilung für alle Geistesbildung anerkennt und den Tugenden der innern Lauterkeit und der Wahrheitsliebe, somit auch der Weisheit innig verwandt ist. Gutmüthige Lügenhaftigkeit hingegen, (dieses weibliche Hülfsmittel zur Erhaltung des Hausfriedens,) ist Geistesschwäche, und die lügenhafte Unzuverlässigkeit und Schwatzhaftigkeit der Windbeutel, Charlatans und anderer überlästiger Gesellen, ist in ihrer Nichtachtung reiner geistiger Verhältnisse eine der rohesten und häßlichsten Untugenden.

Wie übrigens zwischen Offenherzigkeit, welche sich gern wahrhaft mittheilt, und Verschwiegenheit, zwischen Aufrichtigkeit, Zurückhaltung und Verstellung das richtige Mittel zu wählen sey, ist für sich Sache der Klugheit, indessen wird die Vorstellung nur zur Gegenwehr angewendet werden dürfen, und die Offenheit und Aufrichtigkeit allein an sich zur Schönheit der Seele gehören.

So zeigt die Wahrhaftigkeit in der Offenheit und Aufrichtigkeit des herzlichen, freundschaftlichen Umganges ihre zarteste geistige Schönheit, und in erlogener Freundschaft die Falschheit ihre häßlichste Mißgestalt.

4) Treue.

§. 71.

Die Pflichten der Ehrlichkeit, Redlichkeit und Treue, die Pflicht jedem das Seine zu geben

oder zu lassen an Habe, Ruf und ehrender Auszeichnung, welche den Lastern des Betruges und jeder widerrechtlichen Beeinträchtigung entgegenstehen, entspringen als Anwendung der Pflicht der Wahrhaftigkeit auf das Geschäft der Menschen. (§. 64. 2.) Sie stehen daher auch in demselben Verhältniß zur äußern Rechtspflicht wie die Pflichten der Wahrhaftigkeit, und auch in ihnen ist die Tugendpflicht nur die der Gerechtigkeit. Aber eben durch die Treue bekommt die Gerechtigkeit ihre festen und großen Ansprüche an das Leben, indem es hier nicht mehr gilt: Verbindlichkeiten einzugehen, sondern die eingegangenen zu beobachten. Unter dem Gebot der Treue gestaltet sich alles positive Recht, unter ihm unterwirft sich das äußere Menschenleben nach und nach der Gerechtigkeit, denn durch Gesetze, Versprechen und Verträge werden die verwickelten einzelnen Lebensverhältnisse rechtlich geordnet und der Geist der Treue sichert diesen Gehorsam und Erfüllung.

Die Rechtspflicht der Treue hat zwey Grundgedanken ihrer Verbindlichkeit. Die erste ist die Verbindlichkeit, Wort zu halten, jedes mit Besonnenheit gegebene Versprechen zu erfüllen. Diese entspringt nämlich unmittelbar aus der Pflicht der Wahrhaftigkeit und ist mit dieser schon beurtheilt. Mein Versprechen unterwirft mich dem Rechtsanspruch des Andern, und diesem Rechte gemäß bin ich an mein Wort gebunden.

Ein anderer ist aber der Grundgedanke der Verbindlichkeit für die Pflicht des Gehorsams gegen die Gesetze, unter denen ich lebe. Hier heißt es: jeder Mensch ist dem Andern, mit dem er gesellig leben will, verbunden, mit ihm unter eine gesetzliche, bürgerliche Verfassung zu treten, weil diese allein es möglich macht, daß unter Menschen Friede und Recht an die Stelle roher Gewalt treten. Die Wechselseitigkeit unter dieser Verpflichtung wird aber dadurch erreicht, daß im bürgerlichen Verkehr ein gerechter Geist der Freyheit und richtigen Vergeltung waltet, so daß durch das Gesetz jeder Eingeborne oder wem sonst das Bürgerrecht zusteht, nach den rechten Anforderungen der Idee der persönlichen Gleichheit mit bedacht ist.

Diesem gemäß sind die einzelnen Fälle zu beurtheilen.

§. 72.

Die klarste und einfachste Tugendpflicht der Treue ist daher die Gesinnung des Mannes von Wort. Wo ich selbst das Wort gegeben habe, muß mir seine Deutung auf äußere Thaten auch leicht seyn. Schwieriger hingegen ist es, da das Leben unter den Geboten der Treue nach seiner Sittlichkeit zu beurtheilen, wo von irgend einer gesetzlichen Uebereinkunft die Rede ist, die ich nicht durch eignes Wort getroffen habe, sondern der ich mich entweder wol unterwerfen mußte, oder unter die ich wenigstens nur stillschweigend gera-

then bin. Dafür haben wir auf positives Gesetz, Gewohnheit und Sitten Rücksicht zu nehmen.

Die Klarheit und Bestimmtheit der sittlichen Anforderungen an die Gesinnung steht hier in einem ganz andern Verhältniß, als die Klarheit und Bestimmtheit der positiven Rechtsansprüche. Sicherheit des Privateigenthums ist das erste Erforderniß einer bürgerlichen positiven Rechtsordnung; Gefährdung derselben, Diebstahl und Raub, gehören daher vor dem positiven Gesetz zu den härtesten, entehrenden Verbrechen. Die sittliche Verbindlichkeit, sich von diesen Verbrechen zurückzuhalten, ist aber bey weitem nicht so klar und einfach. Betrug und Wortbruch muß durch die sittliche Ausbildung aus dem Volksleben verdrängt werden; offener Raub hingegen durch die Gewöhnung zur Ordnung und die Gewalt des positiven Gesetzes. Auch dem rohesten Wilden ist der Betrug und die Untreue gegen das eigne Wort schändend und entehrend; auch der rohe Mensch erkennt, wenn er Charakter hat, hierin die Treue an; hingegen offener Raub, welcher die Gesetze über Vertheilung des Mein und Dein nicht achtet, kann unter rohen Menschen, wie bey Beduinen und ehemals bey deutschem Adel, als ein ehrliches Gewerbe vorkommen. Ja selbst unter unsern zum Schutz gegen drückende Armuth oft noch so mangelhaften Lebensordnungen kann es vorkommen, daß ein von diesen Lebensordnungen widerrechtlich gekränkter Mann zum Räuber wird, mit einem edleren Charakter als tausende, die ihre

äußere Rechtlichkeit bewahren, indem sie von eben diesen Lebensordnungen mehr begünstigt wurden.

Für den freyen Mann ist der Gehorsam gegen die Gesetze des Vaterlandes die erhabenste Pflicht der Gerechtigkeit. Diese Tugendpflicht ist es, von welcher Aristoteles sagt: Gerechtigkeit ist die edelste und mächtigste der Tugenden, nicht der Morgenstern, nicht der Abendstern ist wunderherrlich wie sie! Und der erste Weise des griechischen Volkes weihte sich selbst dieser Tugend zum Märtyrer. Damit er den Gesetzen seines Vaterlandes gehorsam bleibe, trank Sokrates den Giftbecher und verschmähte die Befreyung aus dem Kerker.

Der Geist dieser Tugendpflicht ist aber nicht blinde Unterwürfigkeit, denn diese ist nur Sklaveninstinkt und niederträchtig. Der freye Mann beugt sich nicht unter den Herrscher, der die Gewalt, sondern unter den, der das Recht über ihn hat. Unter dem bloßen Machthaber steht der freye Mann, wie unter dem drohenden Felsen, nur klug berechnend, ob die Kraft seines Armes auslange zum Widerstand oder nicht, und dem gemäß entscheidend, ob er ausweichen oder in den Kampf mit der Ungerechtigkeit treten solle. Das Recht aber hat über ihn einzig der Geist der öffentlichen Gerechtigkeit in seinem Volke, und wem dieser die Weihe der Herrschaft verlieh!

Daher sind einem Volke die Zeiten nicht zu loben, in denen der Wille der Besten aus dem Volke nicht mit den Gesetzen und der Beherrschung

seyn kann, und diese doch auch nicht veredelt wer-den.

In einem gesunden öffentlichen und gesellschaft-lichen Leben bekommt diese Pflicht dem feinen sitt-lichen Gefühl in Rücksicht stillschweigend eingegan-gener Verbindlichkeiten einen großen Spielraum, da wo das positive Recht sich durch Gewohnheits-recht mit Sitte und öffentlicher Meinung berührt.

Dahin gehört die Heilighaltung des volksthüm-lichen Herkommens; die Achtung des volksthümlich anständigen und schicklichen; besonders in dem klei-neren, was mit ehelicher Treue und Keuschheit in Verbindung steht; endlich die schonende Behand-lung sittlicher und religiöser fremder Vorurtheile in bloßen, der reinen Sittlichkeit nicht widerstreiten-den Sitten, welche die öffentliche Meinung in Schutz genommen hat.

5) Vergeltung.

§. 73.

Aus dem letzten äußeren Lebensverhältniß, wel-ches die Anforderungen der Gerechtigkeit näher be-stimmt, sahen wir (§. 65.) die Ideen der Ver-geltung hervorgehen. Bey diesen ist es vor al-lem wichtig, einsehen zu lernen, wie sie ganz im Gebiet der Rechtspflichten entspringen und nur das bürgerliche Leben zu ordnen haben. Für die Tugendpflicht werden hier Rechtlichkeit, Bil-ligkeit und Treue oft ihre Anwendung im Leben

finden, die Vergeltung selbst aber gehört nicht der Gesinnung, sondern einzig dem äußern Verkehr.

Der Mensch sucht die Früchte seiner Arbeit als ihren Lohn. Steht er damit allein, so hat er nur mit seiner Geschicklichkeit und der Natur zu rechnen, im bürgerlichen Leben aber verbindet die Betriebsamkeit unter den Gesetzen der Theilung der Arbeit die ganze Volksgesellschaft unter einem Vergeltungssystem, indem jeder Einzelne nur durch die Gegenwirkungen des Verkehrs und nach den Gesetzen des Staates seinen Besitz, sein Geschäft und die Bezahlung seiner Arbeit erhält.

Vertheilende und vergeltende Gerechtigkeit machen ihre Ansprüche nur an den Staat und das bürgerliche Leben und ihre Grundbegriffe bestimmen sich auf folgende Weise zu den Ideen der Belohnung und Entschädigung, des Verdienstes und der Schuld.

Was in der Gewerbsthätigkeit des Volkes einer dem Andern thut oder leistet, kann dem Andern nützlich oder schädlich seyn. Im ersten Fall gereicht es ihm zum Verdienst, er soll dafür Bezahlung als Entschädigung erhalten; im andern Fall gereicht es ihm zur Schuld, er soll dafür Bezahlung als Entschädigung geben.

Aber auch schlechthin, was jemand im bürgerlichen Verkehr thut, kann dem öffentlichen Wohl nützlich oder schädlich seyn. Auf diese Weise erscheint die Idee einer im Staate waltenden öf-

fentlichen Gerechtigkeit, welche belohnend und bestrafend Vergeltung austheilen soll.

Die Ideen der Vergeltung fordern also von der gesetzlichen Lebensordnung im Staat erstens für den Privatverkehr sowol bey freywilligem Tausch als bey Beschädigungen Gesetze der Bezahlung und des Schadenersatzes. Dann aber auch in der Vergleichung der Handlungen der Bürger mit dem gemeinen Besten eine öffentliche Belohnung des fördernden durch ehrende Auszeichnung oder Bezahlung von Staatswegen; dagegen aber auch zur Gegenwehr gegen gemeinschädliche, also durch das Gesetz zu verbietende That eine strafende Vergeltung der Uebertretung der Gesetze.

Dieser strafenden Vergeltung dienen nun die Strafrechtsinstitute im Staat, für welche wir daher folgende Grundbegriffe erhalten. Das Strafrechtsinstitut ist ein Institut der vergeltenden Gerechtigkeit; die Vergeltung aber wird angeordnet durch Drohungen zur Abschreckung, und die Abschreckung soll Uebelthaten, das heißt Uebertretung der positiven Gesetze hindern und dadurch also vorzüglich auf die Verbesserung der Lebensgewöhnungen im Volke hinwirken. Darin liegen denn folgende Hauptmomente:

1) Bringt die Uebertretung eines Gesetzes eine Beleidigung als Beeinträchtigung fremder Rechte, so entsteht zunächst an die öffentliche Gerechtigkeit die Forderung, dem Beleidigten wo möglich Genugthuung oder Entschädigung zuzusprechen.

2) Dieses ist bürgerliche Rechtssache, die Strafe aber ist immer öffentliche Rechtssache. Eben wie die belohnende öffentliche Gerechtigkeit zu Thaten aufreizen will, so will die strafende von gemeinschädlichen Thaten abhalten, sie vergilt diese mit Entziehung von Genuß und Leben, um durch die Drohung im Gesetz, von solchen Thaten abzuschrecken. Jedoch geschieht diese Vergeltung nicht nur um der Abschreckung willen, sondern damit die Gerechtigkeit erfüllet werde, und so nennt die Vergeltung dieser Abschreckung als Maaß der Gerechtigkeit, daß dem Uebertreter des Gesetzes der gleiche Schade zugefügt werde, den seine That gesetzwidrig brachte.

3) Es findet sich hier ein persönliches Verhältniß des Bescholtenen zum Unbescholtenen. Außer dem Staat würde jeder Bruch gesetzlicher Uebereinkunft das Recht zerstören und Gewaltthat herrschend werden lassen. So soll es im Staat nicht bleiben. Aber der Uebertreter des Gesetzes tastet doch den Frieden an, und gibt somit nothwendig seiner rechtlichen Persönlichkeit im Staat, seiner bürgerlichen Ehre einen Flecken. Die Idee der öffentlichen Gerechtigkeit fordert also hier, entweder die Verstoßung des Verbrechers aus der Gesellschaft, oder eine rechtliche Ausgleichung der Uebertretung des Gesetzes, durch welche der Bescholtene wieder in den Stand des Unbescholtenen zurück gebracht wird. So muß die Strafe zugleich als Sühne oder Abbüßung recht-

licher Art angesehen werden, wodurch dem Uebertreter die Rechtlichkeit wieder genommen wird.

Nach dieser Ansicht wird der rechtliche Gebrauch der Vergeltungsideen verständlich seyn, nun müssen wir noch vor ihrer gewöhnlichen religiösen Misdeutung warnen.

Wir haben schon oben (§. 50.) bemerkt, daß wenn man sittlich in Rücksicht tugendhafter Handlungen Schuldigkeit und Verdienstlichkeit unterscheidet, dies eigentlich nur ein von der Bezahlung der Arbeit entlehnter bildlicher Ausdruck sey, allein die gewöhnliche Vorstellungsart braucht diese Ausdrücke in eigentlicher Bedeutung. Genießen, sagt man, will der Mensch, aber der Pflicht folgen soll er. Der Gehorsam gegen die Pflicht beraubt ihn manches Genusses, den er sich doch durch pflichtwidrige That hätte verschaffen können. Dafür, meint man, lasse sich billige Entschädigung fordern; die Gerechtigkeit könne überhaupt nur den Tugendhaften des Genusses und Glückes würdig halten, und ordne Schmerz und Unglück dem Bösen zur Strafe. So denkt man an Gott und die ewige Ordnung der Dinge, von dieser hoffend, daß, wenn schon nicht hienieden, doch in der Ewigkeit die Glückseligkeit nach Würdigkeit vertheilt werden solle. Diese ganze Vorstellungsart ist aber nur bildlich und als eigentlicher Ausdruck falsch, indem dabey die endlichen Verhältnisse des Genusses ganz falsch auf ewige Wahrheit gedeutet werden. Fälschlich fragt man da noch nach Belohnung, wo nur innerer

Werth oder Unwerth des Lebens entscheidet, wo nur Würde und Verworfenheit einander entgegengesetzt sind.

Der Mensch, der über den innern Werth des Lebens verständigt ist, kann sich schon im Erdenleben über das Unglück erheben, und sieht ein, daß das ganze Spiel von Freud' und Leid für das wahre Wesen der Dinge keine Bedeutung habe.

Unter Menschen und im Staat soll das kräftige Urtheil der Gerechtigkeit Lohn und Strafe vertheilen nach dem Maaß der Arbeit und der Beleidigung; aber das höhere religiöse Urtheil aus Ideen muß alle diese Unterschiede fallen lassen. Der Sittlichkeit gibt es keine Vergeltung; Tugend gilt allein, um ihrer innern Schönheit willen und mag keinen Lohn; das Laster trägt seinen Tadel in sich selbst und bedarf keiner Strafe. Charakter und Tugend sind nicht Arbeiten in Gottes Garten, auf die man um Tagelohn gedungen wird, sondern dessen Blüthen und Früchte selbst, die nur in Geistesschönheit erblühen und reifen.

Viertes Kapitel.

Die Ideale der Freundschaft, oder die Schönheit der Seele unter der Idee der Gerechtigkeit.

---

1) Uebersicht.

§. 74.

In Rücksicht der Pflicht gegen Andere stehen die Anforderungen der Pflicht und die der Schönheit der Seele neben einander wie Recht und Freundschaft. Wir können sie leicht bestimmt scheiden. Die Ideale des Rechtes machen nur die verneinenden Anforderungen der Achtung vor der persönlichen Würde jedes Andern und binden mich so an die Achtung persönlicher Gleichheit; die Ideale der Freundschaft dagegen enthalten eine positive der Gesinnung gehörende Gemeinschaft des Lebens, die Freunde vereinigt ein gemeinschaftliches Interesse

im Leben und jeder interessirt sich für Leben und Zwecke des Andern. So ist es das höchste und reinste sittliche Ideal für das gesellige Menschenleben, daß sich dieses unter der Herrschaft des Geistes der Freundschaft ausbilde.

Freundschaft ist, wie Kant sagt, gleiche wechselseitige Vereinigung von Achtung und Liebe zwischen Zweyen. Zur Achtung, welche die Gerechtigkeit fordert, kommmt hier noch Liebe hinzu mit Theilnahme und Wohlwollen. Durch diese Vereinigung mit der Liebe bekommt auch die vorausgesetzte Achtung eine positive Bedeutung. Achtung ist nämlich jedes Gefühl der sittlichen Anerkennung eines Werthes und erhebt unser Wohlgefallen über Neigung und Gunst. So gebietet die Gerechtigkeit Achtung der Menschheit, der Menschenwürde in jedem Menschen. Aber auch in den Gesinnungen und Thaten des Menschen wird die Uebereinstimmung mit der Sittlichkeit mit Achtung beurtheilt und darin Liebe und Achtung verbunden; ohne diese Vereinigung aber das Vertrauen, welches der Freundschaft vorausgeht, nicht gewonnen werden können.

Hiermit ist jedoch nur die Gefühlsstimmung in der Freundschaft bezeichnet, welche noch nicht das volle Wesen der Freundschaft ausmacht. Freundschaft will mehr als Gefühlsstimmung, sie will Werk des Lebens seyn. Freundschaft fordert thätiges Zusammenleben; die Freunde sollen im Gefühl wechselseitiger Liebe und Achtung gleiches Interesse gemeinschaftlich ergreifen. Aechte

Freundschaft lebt in gesellschaftlicher Begeisterung für gemeinschaftliche Zwecke; Einer für den Andern, beyde für die Idee.

Daß diese Freundschaft ein sittliches Ideal sey, wird die Fortsetzung unsrer Betrachtung leicht klar machen; zunächst ist aber auf die Bemerkung (S. 171.) zurück zu weisen, daß sie nicht den Idealen der Pflicht sondern neben diesen der Schönheit der Seele gehöre. Nur die dem Recht geltende verneinende Anforderung der Achtung persönlicher Gleichheit kann an den Menschen mit Nothwendigkeit gemacht werden, kraft der Idee des Sittengesetzes, daß nach Geistesrecht, jeder Mensch mit persönlicher Selbstständigkeit in der Gesellschaft stehen solle. Anforderungen positiver Vorsorge und Theilnahme für einen Andern liegen hingegen in dieser Idee der Selbstständigkeit nicht, dafür gibt es also keine unbedingte sittliche Verpflichtung, sondern jede Verpflichtung dieser Art, muß erst durch willkührliche Handlungen eines Menschen veranlaßt und bestimmt werden.

Aber doch ist das positive Interesse für Leben und Zwecke eines Andern, wo der Mensch es gewinnen kann, dem Gedanken der menschlichen Würde so nahe verbunden, daß sich in ihm die reinste geistige Schönheit zeigen muß, daß bey der Wärme uneigennütziger geselliger Theilnahme sich die zartesten Lebensblüthen entfalten.

Sehr wichtig ist es, die Verschiedenheit dieser Anforderungen des Rechtes und der Freundschaft

genau ins Auge zu fassen. Die Verwechselung beyder hat in der Staatslehre die meisten unausführbaren Phantasien hervorgebracht und dadurch auch wieder im Gegentheil die erhabenen Ideen der Gerechtigkeit verkennen lassen. Ein Ideal des Rechts ist für die Volksgesellschaft aufzustellen und zu fordern als ausführbar im Großen durch den Staat. Das Recht läßt sich durch die Formen positiver Gesetzgebung fest ordnen. Ein Ideal des freundschaftlichen Zusammenlebens, der allgemeinen Theilnahme und durchgängigen Gemeinschaftlichkeit der Interessen, ein Ideal der brüderlichen Vereinigung aller Menschen oder doch eines ganzen Volkes gleichsam in eine Haushaltung wird hingegen immer eine leere Phantasie bleiben. Denn dieser Geist der Freundschaft lebt nur in der eignen freyen Gestaltung des Lebens, ihn kann keine Gewalt herbeyzwingen, keine Form der Gesetzgebung bannen; er bleibt seinem eignen Schutzgeist überlassen. Durch die Verwechselung dieser positiven Gemeinschaft des Lebens mit dem Rechtsideal sind an die Stelle der rechten Ideen von bürgerlicher Freyheit und Gleichheit die Phantasien der Gütergemeinschaft, der Aufhebung des Unterschiedes der Stände und der Aufhebung alles Privateigenthums und Privatgeschäftes gesetzt worden.

Wir verwerfen diese, finden aber dennoch, daß in ihrer freyen Geistesschönheit die Freundschaft mächtig werden kann selbst unter den Völkern — ihre Ideale sind Privatfreundschaft, Fami-

lienleben und Gemeingeist. Geistesverwandschaft knüpft das heiligste Band der Freundschaft zwischen den Einzelnen in des Jünglings hoffender Begeisterung zur Vereinigung für irgend ein edles Lebenswerk, dem die frischen Morgenträume des Lebens das Ziel erscheinen lassen und dem, wenn gleich mit sinkender Hoffnung, doch gestärkt durch Frühlingsbegeisterung das ernstere Mannesalter wärmer und edler seine Kräfte weiht.

Jünglings Liebe aber und Blutverwandschaft bringt daneben die hülfreiche Natur in den Dienst des Geistes der Freundschaft, welcher sich die Bande des Familienlebens heiligt bis hinauf zur Volksvereinigung in Kraft und Schönheit des Gemeingeistes.

2) Von der Liebe.

§. 75.

Keine Freundschaft ist ohne Liebe, gesellige Liebe aber soll zur Freundschaft führen. Wir haben oben reine Liebe als Wohlgefallen an einem Wesen um sein selbst willen als das Wohlgefallen am geistig Schönen von Neigung und Achtung unterschieden und redeten damals von reiner Liebe, weil dieses Wohlgefallen der Gunst gegen ein Wesen selbst sich bis zum unkenntlichen mit Neigungen vermischt, da wo das Edle, das Schöne und das Angenehme in Eins zusammenschmelzen. Die Liebe nun, von der wir hier bey der Freundschaft spre-

chen, ist dieselbe reine Liebe gegen ein Wesen um sein selbst willen und erscheint unter zwey Gestalten bey der Freundschaft.

Eigentlich suchen wir hier die auf die Person gerichtete reine Liebe, bey der der Mensch selbst der geliebte Gegenstand ist, deren Wechselseitigkeit eine Grundbedingung der Freundschaft ist. Damit aber diese Liebe sich wirklich zur Freundschaft gestalte, muß uns ein gemeinschaftliches lebendiges Interesse ergreifen, für welches wir leben und thätig seyn können. In diesem Interesse, welches das Werk unsers Leben leiten soll, erscheint die Liebe in ihrer zweyten Gestalt, als die reine Liebe zu allem geistig Edeln, welche uns in Wahrheit, Schönheit und Recht die würdigen Ziele des thätigen Lebens ergreifen läßt. Wir brauchen ein rein geistiges Medium des geselligen Lebens, in welchem wir uns erst für Liebe und Freundschaft zusammen finden; dieses liegt in irgend einem edeln Werk, dessen Ausführung uns verbindet, [seyen es nun die Zwecke des Familienlebens, oder irgend ein edles Ziel für Kunst, Wissenschaft oder Staat

Die auf die Person gerichtete Liebe vereinigt nun ferner Wohlgefallen am Andern, Wohlwollen gegen ihn und Wohlthun. Wohlgefallen haben wir theils in reiner Liebe an der Schönheit des fremden Lebens, theils um des Vergnügens willen an den Annehmlichkeiten des Umgangs. Dies beydes bildet zusammen die Liebenswürdigkeit eines Menschen. Wir werden aber nur das

liebende Wohlgefallen am Andern mit dem sittlichen Gefühl in Verbindung finden, welches der reinen Liebe treu, nicht eigennützig nach Genuß und Besitz trachtet, sondern nur der geistigen Schönheit im fremden Leben verbunden seyn will.

Wohlgefallen am Andern wird weiter zum Wohlwollen gegen ihn führen, welches uns für des Andern Wohl und Wehe das Interesse gibt, sich in Theilnahme und Mitgefühl zeigt und somit zum Wohlthun stimmt.

§. 76.

Hier müssen wir zuerst streitend für freye Schönheit der Seele falsche Deutung auf Pflichtgebote abwehren. Es kann keine Pflicht des Wohlgefallens an einem Andern geben, denn es hängt nicht von mir ab, mir solche Gefühle zu schaffen. Es kann auch keine allgemeine Anforderung des Wohlthuns als Pflicht geben, denn dafür sind die Kräfte des Menschen viel zu beschränkt. Aber zwischen diesen beyden steht die Gefühlsstimmung des allgemeinen Wohlwollens, der allgemeinen Menschenliebe und Menschenfreundschaft, welche von vielen als Liebespflicht überhaupt gerühmt und zum Ideal der Feindesliebe ausgebildet wird.

Hier warne ich vor Misdeutungen. Es gibt hier gar kein anderes Pflichtgebot als das der Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit, nicht der erste Beleidiger und zur Aussöhnung bereit zu seyn. Jeder weitere positive Anspruch an Theilnahme hängt erst

von Satzung oder eigner Wahl ab und kann nicht zum sittlichen Gebot erhoben werden, ohne die richtige Lebensansicht zu verfälschen.

Allerdings stehen für die Schönheit des Lebens hier gleichsam zwey streitende Ideale eines des weiblichen Lebens und des Gefühls, das andere des männlichen Lebens und der That neben einander.

Das Gebot, nie den Menschen selbst sondern nur die unsittliche Handelweise zu verachten und zu hassen, verbindet sich hier im Gefühl mit dem Ideal unsrer höchsten religiösen Wünsche für das Menschengeschlecht und läßt so das Ideal des ungestörten Friedens, der Herrschaft der allgemeinen Menschenliebe und des gegenseitigen Wohlwollens für das ganze Menschengeschlecht ausbilden, welches zur Besänftigung der Gefühle allerdings von reiner sittlicher Bedeutsamkeit ist.

Allein es muß wohl als ein nur contemplatives religiöses Ideal anerkannt bleiben, die sittlichen Anforderungen der That und Kraft sind in unsrer Zeit des Streites und Kampfes ganz andere. Für das sittliche Ideal wird diese Pflicht des allgemeinen Wohlwollens nur irre leiten zu Erschlaffung und Verweichlichung der Gefühle, zu falscher Duldung und falscher Nachgiebigkeit, zum Widerwillen gegen Selbstdenken und Selbsthandeln. Bey uns soll der Mann von Kraft auch alles Ernstes hassen können, denn uns gilt es im Kampfe um Wahrheit und Recht rüstig fort zu kämpfen. Fühlen sollen wir uns im Dienste des Gei-

stes der Wahrheit und des Gottes der Gerechtigkeit, Freunde den Freunden dieses lauteren Dienstes; Feinde aber allen Knechten der Lüge, des Betruges und der Ungerechtigkeit.

§. 77.

Wo es nun aber dem Menschen gelingt, in friedlicher, freyer Schönheit das Leben emporblühen zu lassen, da wird es leicht klar seyn, daß die Schönheit alles geselligen Lebens nur durch die Liebe besteht, mit der Liebe und in der Liebe, deren Wohlwollen sich hier, hervorgehend aus der Achtung der Menschheit in Jedem, über jeden Unbescholtenen verbreiten wird.

So lebt als des Lebens schöne Gestalt die Begeisterung der Liebe unter den Menschen in tausend Formen — als Liebe zwischen Mann und Weib, zwischen Eltern und Kindern; Liebe gegen den Pfleger, Ernährer, Beschützer; Liebe des Heeres gegen den Führer, des Volkes gegen den Propheten.

Was erhebt nun aber diese Liebe zur reinen Liebe und zur sittlichen Bedeutsamkeit? Hier gelten zwey Gesetze. Alle Liebe des Wohlgefallens kann sittlich bedeutsam werden einzig in der Auffassung der Geistesschönheit im fremden Leben; die Liebe des Wohlwollens und Wohlthuns aber soll wechselseitig werden und darin sich zur Freundschaft ausbilden.

Es versteht sich wol von selbst, daß das schmeichelnde der Liebenswürdigkeit im Umgang und jede gesellige Verbindung für sinnliche Neigungen an sich weder sittlichen Werth noch sittlichen Unwerth hat; rein geistiges Interesse muß die Verbindung erst veredeln, und dieses wird geschehen, indem wir uns dem fremden Leben liebend verbunden fühlen durch die begeisterte Auffassung seiner geistigen Erhabenheit z. B. in Dankbarkeit, Verehrung des Lehrers, des Helden, oder auch in der Auffassung geistiger Schönheit, wie in reiner jugendlicher, Freundschaft und der reinen Liebe des Jünglings zum Mädchen.

Wir werden für die Tugendbildung wol die reine und feste Ausbildung des Lebens im Dienste dieser Ideale der Freundschaft und der Liebe hoch halten, aber das Ergreifen der Schönheit im fremden Leben, abgesehen von jeder andern Begierde, ist es dann ganz allein, was solcher jugendlicher Begeisterung die sittliche Bedeutsamkeit geben kann. *)

Ferner sehr wichtig für alle hierher gehörenden Beurtheilungen ist das zweyte: alle schöne Liebe soll Freundschaft werden und kann nur in der Freundschaft ihre sittliche Gestalt im Leben bewahren.

Alle Liebe geht freylich einseitig von mir aus und ist auf den Andern gerichtet, aber die

*) Vergl. Julius und Evagoras. B. 1. S. 124. u. f.

Achtung gegen den Andern ist die unnachläßliche Bedingung für jede lobenswerthe Gesinnung, darum soll die Liebe immer die Absicht auf gleiche Wechselseitigkeit haben, in der sie zur Freundschaft wird. In meiner Macht steht es freylich nicht, daß die Liebe wechselseitig werde, weder im Wohlgefallen, noch im Wohlwollen, noch im Wohlthun, aber die Absicht der Wechselseitigkeit wird gefordert, wenn schöne Liebe in mir leben soll und nicht nur eine auf Genuß, oder auf den Stolz des Wohlthuns, oder auf eine erniedrigende Wegwerfung im Gefühl ausgehende Zuneigung.

Nur wo diese Wechselseitigkeit der Zuneigung erreicht ist, ist das wahrhaft schöne Leben der Freundschaft gelungen. Dies trifft alle Lebensverhältnisse der Liebe und Ergebenheit. Wohlthat fordert Erkenntlichkeit; nur durch Aufopferung für das öffentliche Wohl soll die Verehrung gewonnen werden; und keiner soll sich selbst als liebender Sklave an den Andern wegwerfen, in erniedrigender Beugung unter den Geliebten, unter den verehrten Führer, oder gar anstatt treuer Ergebenheit, in niedriger Unterwürfigkeit des Dieners unter den Herrn. Die Schönheit aller dieser Lebensverhältnisse fordert vielmehr nothwendig Gegenliebe und gegenseitige Achtung, Dienst und Gegendienst, gegenseitige Erkenntlichkeit, gegenseitige achtende Zuneigung.

3) Theilnahme Wohlthätigkeit und Dankbarkeit.

§. 78.

Von allgemeiner Menschenliebe bis zu den engsten Banden der Freundschaft machen sich in tausendfältigen Abstufungen die Anforderungen der Theilnahme und von feiner Geselligkeit und Umgänglichkeit, bis zu den ernstesten Aufopferungen, die des Wohlwollens geltend. Theilnehmendes Mitgefühl führt zum Wohlwollen, dieses zur Wohlthätigkeit, Wohlthätigkeit aber ruft Dankbarkeit hervor. So werden Wohlthätigkeit und Dankbarkeit die beyden sittlichen Grundbegriffe, welche wir hier zuerst näher betrachten müssen.

Der Geist der Wohlthätigkeit geht unmittelbar aus der Liebe hervor, welche die Zwecke eines Andern auch zu den meinigen macht. Aber keiner darf von dem Andern fordern, daß er ihm diene; der Gedanke sittlicher Vergeltung tritt also dazwischen und fordert eine Vergeltung der Wohlthat. Der Wohlthäter erwirbt sich ein Verdienst über den Hülfsbedürftigen, dieser wird der Idee nach sein Schuldner; aber hier soll nicht äußerlich abbezahlt, sondern nur mit liebender Gesinnung, mit Dankbarkeit und Erkenntlichkeit, welche diese Schuldigkeit anerkennt, vergolten werden. So wie die äußere Gerechtigkeit Bezahlung der Arbeit, fordert die innere Dank für Wohlthaten.

Das Verhältniß dieser Begriffe zur Pflicht ist etwas schwieriger zu beurtheilen. Wir müssen dafür die innere sittliche Ansicht der Tugend von einer äußern gleichsam rechtlichen Ansicht der Hülfe, die jemand geleistet wird, unterscheiden.

Sittlich berechnen wir nicht den Vortheil der Wohlthaten, sondern wir loben den innern Werth der Gesinnung der Wohlthätigkeit; sittlich kann die Wohlthat nicht durch Gegendienste zum Dank abbezahlt, sondern nur durch die Gesinnung der Erkenntlichkeit vergolten werden. Diese Schönheit der Gesinnungen in Wohlthätigkeit und Dankbarkeit soll nach dem Grundsatz der Wechselseitigkeit aller Liebe beurtheilt werden. Wenn nicht daraus irgend ein Verhältniß der Freundschaft erwächst, so hat die Wohlthätigkeit keinen sittlichen Werth. Nur wo die Gesinnung der Dankbarkeit vergilt, uud dieser Dank freundlich anerkannt wird, ist die Wohlthätigkeit ein wahrhaft schönes Verhältniß.

Allerdings gibt es keine höhere sittliche Schwelgerey als die des Wohlhabenden oder Mächtigen, welcher wie ein unsichtbarer Schutzgeist über die Unglücklichen tritt, Thränen trocknet und Elend verschwinden läßt. Allein es überhebt sich darin der Mensch mit gnädiger Zuneigung gegen den Hülfsbedürftigen der rein menschlichen Verhältnisse; der feiner Gebildete soll darin dem unterdrücktesten, dem er hilft, die schuldige Achtung persönlicher Gleichheit gewähren, daß ihm die dankende Liebe Werth erhält und er durch sie freund-

liche Geistesberührung sucht. Oder wenn jemand mit jener platonischen Liebe sich leidenschaftlich eines Kindes erbarmt, um es zum Guten zu führen, so soll er grade in des Kindes Gegenliebe sich den Lohn seiner Aufopferungen erstreben.

Wo dieser Geist der Gegenliebe ganz erkaltet ist, wird ein bloßes mildthätiges, gnädiges Auswerfen von Geschenken an Arme, wobey sich der Geber für zu vornehm hält, den Dank des Armen anzunehmen, ohne allen sittlichen Werth bleiben, ja es wird die Wohlthat hier zur ehrekränkenden Beleidigung. Dieses Mitleid ist Beleidigung für den ehrliebenden Empfänger, der ehrliebende will kein Bettler seyn; sich aber von Bettlern ohne Ehrgefühl brauchen lassen, so weit es eben gehen will, ist Beleidigung für den Geber.

Alle solche gnädige Wohlthätigkeit ist vom Uebel und kann bey uns nur gewünscht werden, wegen der großen Mängel unsers bürgerlichen Lebens, in welchem noch so viele Jugend hülflos stehen bleibt, so viele drückende Armuth von der öffentlichen Gerechtigkeit verlassen ist. So urtheilen wir über Wohlthätigkeit und Dankbarkeit nicht in Rücksicht der Pflicht, sondern in Rücksicht der Schönheit des Lebens. Folgen wir aber dem letzten Gedanken, so bringt uns dieser zu der äußerlich rechtlichen Ansicht der Sache und damit zu Anforderungen der Pflicht.

Freywillige Hülfsleistung hat in der Gesellschaft einen Preis, mit dem sie bezahlt werden

kann. — So findet sie der Staat bey Gefahr und Unglück wünschenswerth, setzt Preiße darauf oder macht sie in einzelnen Fällen zur positiven Rechtspflicht. Das wäre denn Sache des nützlichen Geschäftes und nicht des sittlichen Lebens. Allein alle Hülfsleistung an Arme und Verlassene steht in unsern Staaten für einen Jeden Reicheren, also vom Staat Begünstigten, mit seiner Pflicht von wegen der Gerechtigkeit in Verbindung. Es ist nicht Ungerechtigkeit des Einzelnen, aber es ist öffentliche Ungerechtigkeit im Staat, daß neben dem Ueberfluß der Reichen so viel unverschuldet hülflose Armuth steht. Somit erwächst dem Einzelnen, gleichsam widerrechtlich Begünstigten, eine aus der Pflicht der Billigkeit hervorgehende, wenn schon nicht in Rechtspflichten aussprechbare, Tugendpflicht der Wohlthätigkeit mit der Anforderung, zu helfen wo er kann, und dieser entspricht dann, aus der sittlichen Idee der billigen Vergeltung, ebenfalls eine Tugendpflicht der Dankbarkeit.

Indem wir also hier den rechten sittlichen Geist der Wohlthätigkeit und Dankbarkeit den Pflichten entzogen und der freyen Schönheit des Lebens zugewiesen haben, wollten wir für die, die reines Herzens sind, die Verbindlichkeit in diesen Dingen nicht schlaffer sondern strenger zu machen suchen, dabey aber die rechte Art bezeichnen, wie im Dienste dieser Ideen gehandelt werden soll.

Blindes Auswerfen von Gaben an solche, die durch gar kein Band der Hausfreundschaft (Pietät)

fortwährend an uns geknüpft sind, hat immer geringeren Werth. Wo die Hülfsleistung an Arme nicht in Freundschaft geschieht, geschehe sie um des Rechtes willen und also in der Form Rechtens. Wo es der Staat nicht leistet oder nicht leisten kann, sollen die Vermögenden freywillig zusammentreten und nicht einzeln nach Gunst an Bettelnde, sondern nach gleichsam rechtlich begründeten Ansprüchen an Schutzbefohlne ihre Gaben spenden.

§. 79.

Im Leben werden diese Tugenden der Wohlthätigkeit aus den menschenfreundlichen Neigungen des Mitgefühls in Mitleid und Mitfreude hervortreten, denen die menschenfeindlichen Neigungen der Misgunst, des Neides, der Schadenfreude entgegen stehen. Asketisch oder für die Ausbildung der Tugend, steht also die sittliche Anforderung der Wohlthätigkeit in engster Verbindung mit der aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst hervorgehenden Tugend der Selbstausbildung.

So wird die Tugend der wohlwollenden Theilnahme sich nicht nur in dem Bestreben zeigen, dem Einzelnen für seine Bildung oder sein Glück beförderlich zu seyn, sondern vorzüglich wird ihr die Theilnahme an allem Edeln und Großen gerühmt werden müssen, die lebendige Theilnahme am großen Ganzen des Lebens in unserm Volke, so wie an der Fortbildung des Geistes für die Menschheit überhaupt; und in dieser Theilnahme wird die

Tugend der allgemeinen Menschenliebe gleichsam die oberste aller Tugenden, welche dem ganzen freyen sittlichen Leben eines Menschen die Richtung gibt.

Die Neigungen des Mitgefühls und der Misgunst sind natürliche Neigungen des Menschen, welche an sich weder zu Lob noch zu Tadel gereichen. Auch der Beste wird, den Anregungen des Gefühls nach, nicht immer von Neid und Schadenfreude frey bleiben, und das ist noch nicht gegen die Tugend. Aber um so wichtiger wird es, die bloßen Temperamentstugenden des Mitgefühls in die Gewalt der verständigen Selbstbeherrschung zu bringen und den menschenfeindlichen Neigungen allen Einfluß auf unsre Handlungen zu verwehren.

Sich eines Andern annehmen zum Guten ist nicht Pflicht, sondern verdienstliche Wahl des Menschen; sich des Andern annehmen, sich eindrängen in sein Interesse, um ihm zu schaden, ihn zu verderben, steht also noch tiefer, als das bloße Laster der Ungerechtigkeit für sich. Wo daher Neid, Schadenfreude oder Verführung den besonnenen Entschluß beherrschen, zum Laster ausgebildet werden, da tritt das Laster unter seiner scheußlichsten Gestalt hervor, und ist, als Freude am Bösen selbst, mit Recht mit dem Namen des teuflischen Lasters belegt worden.

4) Freundschaft.

§. 80.

Freundschaft nicht als Verbindung mehrerer, sich durch die Macht vereinigter Kräfte gesellschaftlich zu schützen oder Geschäfte besser zu fördern, denn das ist nur eine kluge Verbindung auf den Nutzen hin, sondern als uneigennützige Vereinigung durch wechselseitige Liebe und Achtung zu vollem gegenseitigen Vertrauen und so zur Gemeinschaft des Lebens ist eine der schönsten Zierden des Menschenlebens.

So ist ihr unter gebildeten Völkern in den Gebräuchen des Lebens gehuldigt, so ist sie durch die Dichtung gefeyert worden. Auch die Sittenlehrer erkennen das Ideal der Freundschaft an, nur sprechen sie oft dem idealisirenden Wunsche die Ausführbarkeit ab. Ich aber möchte hier das wirkliche Leben in Schutz nehmen. Freundschaft, die sich in so freundlicher Gestalt geistesschön und zugleich tief erfreuend dem Menschen zeigt, muß wol von jedem, der sie kennt, geliebt und so im Leben erstrebt werden. Demnach behaupte ich denn auch, daß Freundschaft, den wahren sittlichen Anforderungen gemäß, sich überall im Leben, so wol bey denen von einfacherer als bey denen von feinerer Sitte, zeige, wo nur die ächte feinere Ausbildung des Gefühls gelungen ist. Freylich jene lebendigen Farben der Begeisterung, welche die Dichtung vielleicht immer beybehält, gehören, wie bey der Liebe so auch hier, nur der Frische des jugendlichen Lebens.

Freundschaft wird in der Gewohnheit des Lebens zu milderem Vertrauen der Gedankenmittheiluug und der Theilnahme umgewandelt — aber auch so noch die Zierde des Lebens bleiben. Dieses Vertrauen und die aufrichtige Herzlichkeit der Theilnahme, nicht aber Aufopferung soll in gewöhnlichen Lebensverhältnissen der Geist der Freundschaft seyn, denn das wahre Recht der Freundschaft soll ein Recht der Gleichheit bleiben, wo keiner vom Andern fordert, daß er ihm diene. Unter wahren Freunden wird in gewöhnlichen Lagen des Lebens jeder sich selbst helfen wollen und sollen; das muthet auch der Freund dem Freunde zu. Nur im Unglück, in der Noth ist Zeit und Ort der Aufopferungen. In den Zeiten der öffentlichen Bedrängniß zeigt aber das Leben jedes gebildeten Volkes viele, die der Aufopferung von Gut und Blut fähig sind.

Ein großer Mangel unsrer Sitte ist es jedoch daß uns Gebräuche der Weihe fehlen, welche den Freundesbund heiligen, daß diese uns nur auf das Familienleben beschränkt sind.

Man könnte zwar meinen, daß uns durch die Ausbildung der Höflichkeit und Feinheit der Sitte, (in den Umgangstugenden, nach Kant, der Zugänglichkeit, Gesprächigkeit, Gastfreyheit und Gelindigkeit im Widersprechen,) im Gegensatz gegen Grobheit grade viel für freundlichen Umgang gewonnen wäre. Allein es ist nicht unrichtig bemerkt worden, daß die Abgeschliffenheit der Sitte (diese Franzo-

senbildung), sich nur da gleichsam als ein ästhetisches Bedürfniß der Gesellschaft zeigt, wo man Knechtschaft und Falschheit damit übertünchen will. Auf jeden Fall ist Grobheit weit seltener Deckmantel der Feigheit, als Höflichkeit Larve der Arglist, und wahre Feinheit der Sitte liegt nur in Lauterkeit nnd ächter Bildung des Gefühls.

Leute, welche im Umgang nur Scherz und Witz suchen, sind leicht jedermanns Freund und haben keinen Freund. Diejenigen hingegen, denen es um aufrichtige Herzlichkeit und Vertrauen zu thun ist, finden und mögen nur wenigere Freunde und scheinen leicht ungesellig; diejenigen endlich, denen es um den wahren Ernst edler Geschäfte zu thun ist, hassen den Umgang mit den Schlechten und mögen den mit unbedeutenden Menschen nicht. Hier sollte im öffentlichen Leben die Geistesverwandschaft die wahren Bündnisse der Freundschaft schließen.

5) Familienleben.

Gestern liebt' ich
Heute leid' ich
Morgen sterb' ich
Dennoch denk' ich
Heut' und Morgen
Gern an Gestern.

Lessing.

§. 81.

Natur brachte dem Menschen das Familienleben; in ihm die Verbindung aller Gestalten gei-

stiger Schönheit mit der innigen Zuneigung, der zärtlichen Lust an Vorsorge und hülfreicher Liebe. Von hier geht alles Leben der Freundschaft und alles Leben des Rechtes unter den Menschen aus. Denn die Unschuld und Hülfsbedürftigkeit des Kindes wendet jedes gesunde Gefühl in der Menschenbrust liebend zu ihm; die natürliche Abhängigkeit des Kindes von den Eltern aber stiftet Familienrecht, das Recht der Kinder im Haus und durch dieses das Recht der Eingeborenschaft als Bürgerrecht im Staat. So bilden Freundschaft und Liebe des Familienlebens, wo sie gedeihen, den Menschen das ganze Leben hindurch.

An der Brust der Mutter erwacht das Kind fühlend ins Erdenleben, und Mutterliebe empfängt es schützend, pflegend, liebelehrend.

Wächst nun im Knabenalter das Leben kräftiger in Schaft und Blätterschmuck hervor, so wird die aufstrebende eigne Kraft mit wilderem Sinn die erste Liebe brechen, dann soll der Ernst väterlicher Freundschaft schützend und stärkend zur Seite seyn.

Der Knabe wird zum Jüngling. Hier gedeiht das Leben zur ersten Selbstständigkeit, der Jüngling tritt an den Scheideweg der Entscheidung über Lebenswerth und Lebensplan. — Da empfängt ihn die Liebe zum Mädchen, die Liebe des Mädchens.

Frischer treibt das Leben jetzt wieder alle seine Knospen des Gefühls und läßt ihre Blüthen sich entfalten. Noch in Unschuld, unangetastet von fehlgreifender That, steht da das Leben, sich mit Begeisterung jedem edeln Ziel, jeder großen Idee hingebend, in eigner reinster Geistesschönheit, und ist zugleich in Verehrung, Freundschaft, Mädchenliebe am empfänglichsten für reine Liebe zur Schönheit in fremdem Leben.

Die Blüthen fallen ab, aber die Frucht drängt vor und auch sie wird zur Reife gedeihen durch Liebeswärme. Die Leidenschaft der Liebe soll sich zu ruhigerm Vertrauen und so zur Gemeinschaft des Lebens in ernsterer Freundschaft entwickeln, doch wird sie, wie Morgenlicht am Eichenwalde streift, auch dieser Freundschaft ihres Farbenglanzes Wiederschein erhalten. Auch dem Ernst des männlichen Lebens reicht Freundschaft die führende Hand; liebende Sorge für Weib nnd Kinder mahnt im innersten Herzen am festesten zur Pflicht und zur Reinhaltung des Charakters.

Und welkt endlich das Erdenleben wieder hin, so wird in Kindesarmen der Greis verscheiden, von liebender Sorge emporgehoben zur ewigen Liebe.

§. 82.

Von wem spricht nun aber dieses Gemählde der Geistesschönheit? Nur von den Glücklichsten unter den Menschen; Darum forget ihr Glücklichen, daß eure Zahl größer werde! Roheit der

Sitte und Vernachlässigung der Erziehung im Knabenalter verderben so manchen Wohlhabenden, und drückende Armuth läßt noch mehrere die Freuden des Familienlebens nicht erst erreichen. Wie ist hier vorzusehen, daß das Gute bestehe und daß es besser werde? Diese Frage führt uns auf die Untersuchungen über das Familienrecht überhaupt, auf deren Streitigkeiten sich die Tugendlehre aber nicht näher einzulassen hat.

Allerdings ist im Grunde das ganze Familienprivatrecht im Staat etwas willkührliches, welches sich durch öffentliche Anstalten völlig tilgen ließe. Ja jede Wahl bestimmter Einrichtungen beruht hier auf zufälligen Sitten und Gebräuchen. Familie ist also, was das Recht betrifft, von positiver Stiftung, ihre Rechte gehen uns hier so wenig an, als irgend andere positive Rechtsinstitute, daher führte uns auch nicht die Idee der Gerechtigkeit sondern nur das Ideal der Schönheit der Seele zu ihrer Betrachtung. Unsre Hauptfrage ist, welche sittliche Bedeutung hat das Familienleben den Idealen der Tugend? und wir werden aus den Ideen der Liebe und Freundschaft diese Frage leicht beantworten. Ohne nach dem Nutzen zu suchen machen wir den innern Werth des Familienlebens in sich selbst geltend. Welcher Reichthum schöner Gestalten des Lebens liegt in der Freundschaft zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herrn und Gesinde.

Allerdings beschränkt das Familienleben jeden Einzelnen über die Selbstliebe noch auf das Privatinteresse für die Seinigen, und schadet uns, denen das öffentliche Leben im Staat und für den Staat noch so sehr fehlt, vielfach, indem die Familie manchen in ihren engen Kreis bannt und ihm das große Interesse für das Ganze verschwinden läßt. Aber hier trifft der Tadel nicht das Familienleben sondern unser öffentliches; im sittlichen Ideal des bürgerlichen Lebens dürfen die Familienkreise nicht fehlen, und wir würden schlecht berathen, wenn uns das Gute, welches wir haben, für ein höheres Ziel zerstört werden sollte. Durch die Zerstörung der Familienkreise würde ein gesunderes öffentliches Leben nicht herbey gezaubert werden, vielmehr bedürfen wir recht sehr eines festen und feinen Familienlebens, damit es auch im öffentlichen Leben besser werde.

Familie belebt zunächst ihren engeren Kreis, pflegt und bildet in ihm die zartesten Blüthen der Privattugend. In dem heiligen Kreise der Familie gibt es noch Vertrauen, Liebe und Freundschaft ohne das engste persönliche Interesse; hier verschwindet die ängstliche Zurückhaltung und läßt einer Offenheit den Platz, die der Gesundheit des Geistes so zuträglich ist. Hier gibt es noch eine Freystatt für den Kleinsten, den Unbedeutendsten, Schwächsten, wo er noch seinen Platz behauptet, seine Rolle spielt und geachtet wird. Habsucht und Selbstsucht würden wol alles Vertrauen und

alle Freundschaft erdrückt haben, wenn sie nicht in den geschlossenen Familienkreisen ihren Schutz fänden. Deren liebende Sorge, mit ihren täglichen kleinen Aufopferungen für Eltern, Gatten und Kinder ist die rechte Schule sittlicher Uneigennützigkeit — und so pflegt in der Familie die Freundschaft auch den Geist der Gerechtigkeit. Zugleich aber verwächst durch die Familie das Leben des Einzelnen in das seines Volkes, läßt den Einzelnen, um seiner Kinder willen, reger für die Zukunft sorgen und leben.

§. 83.

Daher haben wir denn auch um der Tugend willen strenges Familienrecht und strenge Sitte der Keuschheit als die bessere zu rühmen. Nur die strenge keusche Sitte bewahrt dem Einzelnen, die innere Lauterkeit des Gemüthes und schützt vor launichten Uebereilungeu, welche das einmal geknüpfte Freundschaftsband im Irrthum des Affektes muthwillig wieder zerreißen könnten. Daher bestätigt die Geschichte überall, daß nur in solchen Völkern sich Charakter und Geistesbildung hervorgehoben haben, bey denen strenge Sitte und strenges Familienrecht herrschte; nur durch diese wird auch die Kraft des Gemeingeistes im öffentlichen Leben gewonnen werden können. Ehre und Keuschheit wird der Wahlspruch für den Gemeingeist.

In Rücksicht der Stiftung dieser Lebensordnungen durch das positive Rechtsgesetz haben wir

die Verbindlichkeit der Ehegatten gegen einander, die Verbindlichkeit zwischen Eltern und Kindern und dann das allgemeine Verhältniß der männlichen und weiblichen Geistesbildung noch näher zu beachten.

Alles Familienrecht ist durch Menschensatzung festgestellt, seine Rechte und Verbindlichkeiten gehen aus dem positiven Rechtsgesetz und dem besonderen Vertrag zwischen Mann und Weib hervor. Je nachdem also in bestimmtem Staat Gesetz und Gebrauch über die Ehe angeordnet sind, bestimmen sich auch ihre Rechtspflichten, aus diesen aber die Tugendpflicht als Treue. So gibt die Pflicht der Gerechtigkeit hier die Tugendpflicht der ehelichen Treue, durch deren Gebot (§. 72.) die Gatten einander nicht nur nach dem positiven Rechtsgesetz sondern neben diesem nach der volksthümlichen Meinung von edler Sitte verbunden bleiben.

Die Verbindlichkeit des Einzelnen ist hier zu Milde oder Strenge von Sitte und positivem Gesetz abhängig; für die Gesetzgebung aber und für die Gewohnheiten im Volksleben heißt es weiter: nur diejenigen Lebensordnungen sind wahrhaft lobenswerth, welche der rechten Schönheit der Seele dienen.

§. 84.

Was ferner das Verhältniß der Eltern zu den Kindern betrifft, so sagen wir mit Kant: dieses Verhältniß muß so angesehen werden, daß die El-

tern ihre Kinder willkührlich und eigenmächtig in die Gesellschaft eingeführt haben, wofür auf ihnen unmittelbar die Verbindlichkeit haftet, die Kinder so viel irgend in ihren Kräften steht, mit ihrem Zustand zufrieden zu machen. Die Idee des Rechtsgesetzes tritt zwischen Eltern und Kinder und legt den Eltern in Rücksicht derselben Rechtspflichten auf, gibt den Kindern Rechte; die Anforderungen der Eltern an die Kinder beruhen aber, abgesehen vom positiven Recht, nur auf der Tugend der Dankbarkeit.

Dies ist das Moment, durch welches die Idee der Gerechtigkeit unmittelbar mit den natürlichen Lebensverhältnissen der Menschen in Verbindung kommt nnd die verneinenden Anforderungen der persönlichen Achtung zu positiven Rechtsforderungen der Vorsorge des Einen für den Andern werden läßt. Bestünde die Gesellschaft aus lauter Vollbürtigen und selbstständigen Menschen, so würde sich alles positive Recht auf die abweisenden Gesetze der Scheidung des Mein und Dein, der Bezahlung und Entschädigung beschränken, aber die Schutzbedürftigkeit des Weibes und die Hülfsbedürftigkeit der Unmündigen verbunden damit, daß die Stiftung der Familie von unsrer Willkühr abhängt, geben dem positiven Recht seine weitere Ausdehnung und seine affirmativen Anforderungen durch die Pflicht des Familienvaters, schützend und erziehend für die Seinigen zu sorgen, aus welcher Pflicht sich dann im Staate die Nothwendigkeit

eines natürlichen Bürgerrechtes aller Abkömmlinge aus unserm Volke ableitet.

§. 85.

Für das richtige Verhältniß der geistigen Ausbildung im männlichen und weiblichen Leben gibt uns der natürliche Unterschied in den männlichen und weiblichen Geistesanlagen leicht den durchgreifenden Gedanken: der männliche Geist soll der ausführenden That, das weibliche Gemüth der Ausbildung des Gefühls dienen. Für das Große der gesellschaftlichen Ausbildung ist das praktische Lebensgebiet unsers Geistes (§. 15.) dem Manne zuzuweisen, im kontemplativen Gebiet (§. 14.) soll dagegen der weibliche Geist walten.

Dem Manne ziemt es allein die langen Vermittelungen der Uebersicht und Einsicht zu durchlaufen, der Mann soll der Bildner des Menschengeschlechtes bleiben im Dienste der Wahrheit. Dem Manne gehört allein das werkthätige Zugreifen für Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit; die Ideale des Staates, der Künste und der Wissenschaften sollen Ideale des Männerlebens bleiben. Das Weib dagegen schweige in allen öffentlichen Angelegenheiten.

Dem weiblichen Geschlecht gehört hier nur in der feineren Bildung des Gefühls die zügelnde hemmende Kraft, welche dem Rückschritt zur Roheit, welche der Zerstörung wehrt, oder auch die anfeuernde, welche die Begeisterung bringt. Liebend

hängt das weibliche Gemüth an allem, woran seine Gefühle geknüpft sind. Ihm ist das Gefühl beym heiligen Symbol genug, es interessirt sich wenig für die Aufklärung, wenn nur die Wärme des Gefühls bewahrt bleibt. Das weibliche Gemüth ist der Beschützer der alten Götter, mit dem Aberglauben aber zugleich der Beschützer des Glaubens, und wehrt der muthwilligen Umänderung und Zerstörung in aller dem Gefühl dienenden Sitte bis zur Religion hinauf am meisten ab. Wie mächtig wirken nicht Achtung und Furcht vor dem feineren weiblichen Urtheil auf die feinere Gefühlsbildung des Jünglings, selbst auf den Geschmack.

Der einzige Wirkungskreis des Weibes ist das häusliche Leben, in welchem Gefühl, liebende Sorge, herzliche Theilnahme und Geduld herrschen. So weit die Radien dieser häuslichen Sorge langen, wo etwa noch ohne Rechtsgesetz unter dem Schutze der Pietät Mildthätigkeit gelingt und bedrängter Armuth hilft, — da walte des Weibes Geschäftigkeit!

Wir meinen aber nicht, daß die Natur unüberwindlich diese Grenzen gesetzt habe; wir geben vielmehr gern zu, daß allerley Prachtstücke weiblicher Thätigkeit in Wissenschaft, Kunst und im Staat erzwungen werden können. Wir meinen auch im Gegentheil nicht, daß die Pflicht diese Scheidungen ordne, wir behaupten nur, daß die freyere geistige Schönheit im Volksleben einzig nach diesen Grundzügen sich gestalten könne und solle.

6) Gemeingeist.

§. 86.

Das letzte Ideal der Freundschaft, welches wir aufzustellen haben ist endlich das Ideal des Gemeingeistes als Freundschaft im Volksleben.

Der Gesetzgebung im Staat wird pflichtgemäß ein Ideal der Rechtlichkeit aufgegeben, welches sich unter den Völkern öffentlich realisiren läßt; Ideale der Liebe und allgemeinen Theilnahme bleiben dagegen dem freyen Leben des Geistes, sie können durch Form und Gesetzgebung nicht sicher gefördert werden.

Daher läßt sich nach den bloßen Anforderungen an die Gesetzgebung ein öffentliches Leben im Staat denken, in welchem der Pflicht vollkommen Genüge geschähe, indem eine allgemeine Rechtlichkeit des Verkehrs, der Verfassung und Verwaltung hergestellt wäre, ohne daß irgend ein öffentliches Interesse des Gemeingeistes das Volk zu einem Ganzen verbände. Allein einem solchen Staate würde nicht nur die Schönheit, sondern alle Kraft des öffentlichen Lebens fehlen; weder innerlich Schutz gegen den Umsturz der Rechtsordnung, noch Kraft zum siegreichen Kampfe nach Außen wäre vorhanden. Daher haben wir früher bey den allgemeinen Untersuchungen über die Ausbildung des Menschen (§. 35.) gefunden, daß diese Bildung freylich im Großen nur durch die Ordnung der Gesetzgebung im Staate erhalten, zugleich aber daß diese Ord-

nung selbst allein durch die kräftige Gegenwirkung des Gemeingeistes und der Eigenmacht der Regierung geschützt werden könne. So ist der Gemeingeist die natürliche Bedingung, ohne welche auch die rechtliche Gesetzgebung nicht hervorgebildet werden und die gebildete keine innere Dauer erlangen kann. Den Lebensathem des Gemeingeistes haben wir für die Gesundheit jedes Völkerlebens zu fordern, denn ohne ihn ist weder Kraft noch Leben, weder Ehre noch Freyheit.

Deswegen müssen wir alle öffentlichen Formen im Leben so hoch halten — für Regierung, Religion, jedes edle Werk der Menschenbildung. Denn sollten sie auch für untergeordnete Zwecke minder fördernd seyn, so bleibt doch das entscheidende, daß sie dem Gemeingeist dienen. Das Oeffentliche belehrt jeden auf die gleiche Weise, weckt die Nacheiferung und den Trieb zur Auszeichnung, macht des Volkes Angelegenheit zur volksthümlichen Angelegenheit.

Neben dieser unmittelbaren Rede für den Gemeingeist sagen wir nun aber hier noch, auch von rein sittlicher Bedeutung, zwar nicht um der Pflicht, aber um der Schönheit der Seele willen, sind die Ideale des Gemeingeistes; mit der innern Schönheit der Vereinigung alles Lebens im Volk zu einem Gesammtinteresse macht das Ideal der Freundschaft seine Ansprüche an das öffentliche Leben der Staaten; im Gemeingeist waltet der Geist der Freundschaft im Völkerleben.

§. 87.

Die Formen des Gemeingeistes im Völkerleben sind Religionseifer und Vaterlandsliebe. Religionseifer in der reinen Begeisterung für Ideen; Vaterlandsliebe in dem öffentlichen Interesse für die Selbstständigkeit eines Volkes.

Die mächtigste Geisteskraft, welche aus dem Innersten des Gefühls in das öffentliche Leben hervorbricht, ist die Begeisterung des Religionseifers.

Seltener tritt diese in der Geschichte mit voller Gewalt hervor, aber nur durch sie kann die ganze innere geistige Verfassung des Völkerlebens ihre Umbildungen erhalten. Nur durch die Begeisterung der Religionen wird die Bildung der Völker im Großen sittlich wahrhaft fortschreiten. Die Umwandlungen des Innersten der Lebensansicht sind Umwandlungen des religiösen Geistes. Nur diese Begeisterung vermag es fortschreitend von Stufe zu Stufe endlich auch den weltbürgerlichen Idealen der allgemeinen Menschenfreundschaft Bedeutung im Leben zu bringen; dem christlichen Geist der Gerechtigkeit, welcher zugleich der Geist der Liebe ist, die Herrschaft vorzubereiten, zu gründen, allmählich weiter zu verbreiten.

Minder tief eingreifend, aber darum auch öfter, dient der Geistesschönheit der Gemeingeist der Vaterlandsliebe, welcher den Völkern die innere Kraft des selbstständigen Lebens verleiht, ihnen die Tapferkeit gibt, welche den Sieg gefesselt hält.

Wo gar kein Gemeingeist das Ganze eines Volkes belebt, da wird das Volk nur durch die Furcht vor der Macht eines Despoten zur Einheit zusammengeballt, kann nur durch die Herrschsucht des Despoten geleitet werden. Nur so wie der Gemeingeist nach und nach an Kraft gewinnt, können auch öffentliche Tugend und Gerechtigkeit allmählich im Volke emporblühen. Der Gemeingeist der Völker nimmt aber hier zwey Formen an, eine leidende der Auszeichnung und eine thätige der Tugend.

Es kann nämlich im Volke eine Gemeinschaft des Lebens anerkannt werden schon darin, daß sich die Einzelnen einem öffentlichen Urtheil der lebendigen öffentlichen Meinung unterwerfen, indem daraus ein Geist der Ehrbegierde hervorgeht, weil jeder Einzelne nicht nur sich selbst, sondern auch der öffentlichen Meinung gemäß vor seinen Mitbürgern etwas gelten will. Dieser Trieb nach Auszeichnung wird in Zeiten der Ruhe auch das gesundeste Völkerleben beherrschen. Er wird so wie mit seiner Hülfe die Bildung der öffentlichen Meinung von Stufe zu Stufe höher steigt, der Entwicklung aller Geistesschönheit nach und nach immer kräftiger dienen, indem das geläuterte Urtheil immer reiner die Ideen der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit als dasjenige hervorhebt, wofür sich der Einzelne unter seinen Mitbürgern auszuzeichnen habe.

Die Zeiten des Kampfes aber fordern mehr, sie fordern öffentliche Begeisterung für unser Volk und in dieser den wahren thätigen Gemeingeist, in welchem der Einzelne das Interesse des Ganzen sich überordnet und nur nach den Ideen der Aufopferung für das Ganze sein eignes Leben beurtheilt. Dies ist der Geist republikanischer Tugend! Heil dem Volke, dem es gegeben ist, in Zeiten des Kampfes von diesem Geiste belebt zu werden; er wird ihm seine Helden adeln! Heil dem Menschen, der unter diesem Geiste solche Zeit durchlebt!

Es wird aber, wenn gleich nicht in so großen Erscheinungen, doch auch in den Zeiten der Ruhe dieser gute Geist, wo er lebt, sich kund geben in Vaterlandsliebe und lebhafter Theilnahme am allgemeinen Besten.

§. 88.

Wieder auf eigenthümliche Weise ist es aber hier wichtig zu bemerken, daß unser Lob des Gemeingeistes nicht der Pflicht, sondern nur der Geistesschönheit über diese hinzu gehört.

Gemeingeist ist die lebendige Kraft im Volk, der Charakter des Volkes, aber noch nicht die Sittlichkeit dieses Charakters. Wir haben also noch weiter für das Ideal der Reinheit der Seele im Volksleben zu fordern, daß sich der Gemeingeist den rechten Ideen des Guten unterwerfe.

Die Geschichte zeigt uns den Gemeingeist oft sehr roh und in bloßer Gewaltthätigkeit. Ausar-

tend nun in Schwärmerey und wilde Wuth wird er die fürchterlichste Kraft, die in der Geschichte zerstört. Daher hat man der Aufregung dieser Kraft überhaupt entgegen zu wirken gesucht in den Idealen allgemeiner Verträglichkeit, Menschenfreundlichkeit und Duldsamkeit. Ich aber behaupte, diesen furchtbaren Geist müssen wir beschwören und für das Gute gewinnen lernen; tödten können wir ihn nicht, ohne ihn ist keine lebendige Kraft unter den Völkern; er wird immerdar dem Irrthum, der Lüge und dem Unrecht dienen, wenn wir ihn nicht den rechten Ideen des Guten unterwerfen lernen.

Wo die Ideale allgemeiner Duldsamkeit zu früh aufgestellt werden, wirken sie nur kraftlähmend und lebenerschlaffend. Denn wer mit gleichgültigem Blick der allgemeinen Duldsamkeit den Religionswahn anderer neben sich stehen läßt, den er für verderblichen Aberglauben hält, der zeigt offenbar, daß in ihm kein werkthätiger Glaube lebendig sey.

Wo aber ein Volk in allgemeiner Verträglichkeit seine Volksthümlichkeit, seine geistige Selbstständigkeit in eigner Art und Kunst und seine äussere Selbstständigkeit — selbst für etwas gleichgültiges hält; wo ein Volk gleichgültig meint, daß die andern Völker leicht eben so gut oder zum Theil noch besser seyen (z. B. die Franzosen, Engländer, Russen oder auch die Amerikaner, als die Deutschen,) da wird in diesem Volke nicht der rechte Zorn gegen Raubsucht, Krämersucht und Geistes-

anmaaßung für das eigne Recht entbrennen; leicht wird es vielmehr, einer frommen Schaafheerde vergleichbar, als Sklave einem Jeden zu Dienste stehen, den Lust und Laune des Herrschens darüber herführt, denn sein Gemeingeist wird nur der (Quäkern, Polizeydienern und Frohnarmeen gemeinschaftliche) Geist des blinden Gehorsams werden.

Darum also fordern die Ideale der Geistesschönheit den heiligen Eifer der Vaterlandsliebe, den heiligen Eifer für den Glauben. Dieser Eifer aber soll geheiligt werden dadurch, daß er sich den rechten Ideen des Guten, den Ideen der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit, vor allen aber der Gerechtigkeit in Pflicht und Dienst ergibt. Der Geist der Gerechtigkeit als Gemeingeist und seine Begeisterung ist die reine öffentliche Tugend im Völkerleben, welche den Gebildeten Pflicht ist.

Der Eifer der Vaterlandsliebe soll sich heiligen darin, daß er ohne alle Anmaaßung der Volsehre treu bleibt; der Eifer für den Glauben aber soll sich einzig dem Geiste der ewigen Schönheit weihen, welcher der Geist der Wahrheit und der Gott der Gerechtigkeit ist.

§. 89.

In Vaterlandsliebe und religiöser Begeisterung erkennen wir also die größten schaffenden Kräfte der geistigen Fortbildung des Menschengeschlechtes, diese aber kommen in der Geschichte unsrer

Völkerausbildung selbst in Widerstreit mit einander.

Vaterlandsliebe steht mit der Sorge für die Selbstständigkeit volksthümlicher Ausbildung im Dienst der Ehre, welcher oft den Kampf gegen rohe Gewalt, den Haß neben der Freundschaft fordert.

Christlich religiöse Begeisterung kann uns hingegen jetzt schon allbesänftigend den Geist der Friedfertigkeit und allgemeinen Menschenfreundschaft bringen, indem sie von jedem Anfang roher Gewalt, jeder Anmaaßung abmahnt, für den rechten Friedensdienst der Gerechtigkeit. Unser Lehrer Jesus Christus aber, der für den Glauben an ewiges Leben und für die Lehren der Gerechtigkeit und Menschenbruderliebe ans Kreuz geschlagen ward, sagt selbst: ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden und was wollte ich lieber, denn es brennete schon! — Meinet ihr daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage Nein, sondern Zwietracht!

Noch gelten in unserm Völkerleben die patriotischen Ideale männlich der Kraft und That, die reinen religiösen Ideale hingegen weiblich dem Gefühl und seiner Bildung.

Und darum wird unsern Völkern gefordert, daß kämpfender vaterländischer Gemeingeist religiös werde.

Dessen Ideal aber ist, das in den Dienst des gerechten Gemeingeistes genommene und so

ganz zum öffentlichen Leben ausgebildete Leben des Volkes.

In solchem Volksleben würde der Geist der Gerechtigkeit und der Haß des Betruges die Rechtlichkeit vor Gericht mit Flammenblicken schützen und jeden Treubruch hart rächen.

Das Bestreben nach ehrenden Auszeichnungen würde nicht in Reichthum, Titeln und Bändern sondern in Opfern an die Vaterlandsliebe seine Befriedigung suchen. So würde Ernst und Ehrlichkeit die Verwaltung aller öffentlichen Geschäfte leicht ausführbar machen.

Im Familienleben würde reiner und feiner Sinn ritterlicher Liebe Reinheit und Keuschheit bewahren.

Die Erziehung würde in allen Idealen der Geistesschönheit erblühen, aber dem eignen Leben dieses Volkes huldigen.

Jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheit würde das Leben von unten aus dem Volke kommen. Nicht die Form des Gesetzes und der Oberaufsicht, nicht der Privatzwang der Amtspflicht, sondern der Geist der Untergebenen würde den Einzelnen treiben; — Wißbegierde und Streben der Schüler den Lehrer zum Eifer; der Geist des Volkes den Richter zur Gerechtigkeit.

Jedem öffentlichen Geschäft würden sich lebendige Gesellschaften widmen unverbrüchlich vereinigt durch die heiligen Ketten der Freundschaft;

— Sitte und Gebräuche würden im Volk die Rechte der Freundschaft fester anerkennen machen.

Das ganze Leben dieses Volkes aber würde unter dem Schutz einer religiösen Vereinigung stehen, welche nicht durch ständische Gerechtsame einer Geistlichkeit, nicht durch Verstandesformen einer heiligen Dogmatik gebildet wäre, sondern frey in heilig gehaltenen Gebräuchen lebte, ähnlich der Vereinigung des ganzen griechischen Volkes in seinen Theorien und seinen olympischen Spielen. Jede wahrhaft lebendige Gestalt des öffentlichen Lebens nimmt mit dem, daß darin das Volksleben in eigner Schönheit erblüht, die religiös-ästhetische Bedeutung von selbst an.

Fünftes Kapitel.

Das Ideal der Menschenwürde, oder die Tugendpflicht der Ehre.

---

§. 90.

Bisher betrachteten wir für alle Gestalten des geselligen Menschenlebens, was Pflicht und Geistesschönheit fordern. Nun müssen wir in diesem geselligen Ganzen den Standpunkt des Einzelnen beachten und zusehen, wie er darin sich selbst verpflichtet sey und was dem gemäß die Geistesschönheit von ihm fordere. Hier macht die Pflicht an den Menschen in sich selbst, so daß er der Berechtigte und Verpflichtete zugleich ist, nur die eine Anforderung der Ehre, oder der Achtung seiner eignen Würde.

Allerdings würde dem gemäß auch dem Einsamen das Leben sittliche. Bedeutung gewinnen können, er könnte Besonnenheit und Mäßigung üben im Dienste mancher Tugend der Geistesanmuth, indem er die edlere, geistige Ausbildung niedriger Sinnenlust vorzöge. Allein die Gebote der Pflicht werden doch nur im geselligen Leben vernommen, wo Person und Person handelnd einander gegen über treten.

Daher lebt die Tugendpflicht hier in dem edeln Stolz des Ehrgefühls, der gesunden Ehrliebe, in welcher der Mensch sich selbst persönlich jedem Andern gleich achtet und sich dem gemäß sein Recht verwahrt. So geht diese Pflicht ganz aus dem Gebot der Gerechtigkeit hervor und es heißt hier wie dort: ich kann mich wol dem Talent und der Bildung nach, ich kann mich im Geschäft ohne Anmaaßung manchem Andern überordnen und eben so, ohne der Ehre etwas zu vergeben, manchem Andern unterordnen, — aber rein persönlich genommen soll ich mich jedem Andern gleich halten. Eben so wie es ungerechte Anmaaßung ist, sich persönlich über irgend einen Menschen zu erheben, so ist es gegen die eigne Menschenwürde, sich selbst persönlich in Urtheil oder That geringer als einen Andern zu halten. Dies Gefühl ist der Quell aller innern Tugendpflicht.

Es besteht aber diese Tugendpflicht des Ehrgefühls nicht nur in der oben genannten Tugend des Selbstvertrauens (§. 58.), denn die kann nicht

eigentlich Pflicht genannt werden, sie ist nur eine Voraussetzung, damit jemandem die Pflicht Bedeutung gewinne. Die Pflicht der Ehre fordert mehr, sie fordert Selbstachtung, welche mich treibt in der Gesellschaft gegen jeden Andern das Recht meiner persönlichen Gleichheit zu verwahren.

Diese Selbstachtung müssen wir von Selbstliebe und Selbstschätzung wohl unterscheiden. Selbstliebe (Egoismus,) ist jedem Menschen natürlich, aber nicht Sache der Pflicht, sondern nur Sache der Neigung als Grundgedanke alles unsers Strebens nach Genuß und Glück. So werden wir diese von jeder Selbstschätzung, welche meinen innern geistigen Werth beurtheilt, leicht unterscheiden. Aber Selbstschätzung ist noch nicht Selbstachtung. Die Achtung trifft hier nur unmittelbar die persönliche Würde. Seine persönliche Würde soll jeder Mensch immer im Auge haben, hingegen den eignen geistigen Werth, so wol des Talentes und der Bildung, als der Tugend kennt keiner genau. Während in Rücksicht der Pflicht Ehrgefühl und Ehrlosigkeit scharf gegen einander stehen, so gibt es für die Selbstbeurtheilung meines bloßen Zustandes im Leben gar manche Stufen der Selbstschätzung, die dem Irrthum vielfach ausgesetzt seyn können und also nicht unmittelbar die Pflicht treffen, sondern für welche nur Tugenden der Geistesschönheit geltend zu machen sind.

Endlich Selbstliebe und Selbstschätzung geben uns den edeln Trieb nach Ruhm, nach Auszeichnung

in der Gesellschaft, die edele Ehrliebe in untergeordneter Bedeutung, deren fehlerhafte Ausbildung als Ruhmsucht und Ehrsucht getadelt wird. Auch hier ist nur in Rücksicht auf Schönheit der Seele und nicht nach der Pflicht der Ehre zu urtheilen, denn auch diese Ruhmbegierde trifft nicht unmittelbar das persönliche, sondern die ausführende That in den Zuständen des Lebens, auch diese Ehrliebe ist nicht die Selbstachtung unmittelbar.

Worin lebt also unmittelbar diese Selbstachtung des wahren Ehrgefühls, worin zeigt sie sich im Leben? Wir haben zu antworten nach allen Momenten, welche bey der Pflicht der Gerechtigkeit hervorgehoben sind. Zunächst der Ehrliebende wird sein Wort halten, treu seyn und den Gesetzen gehorsam, nicht nur um des Rechtes der Andern willen, sondern auch, weil er es der eignen Ehre schuldig ist; es trifft die Würde in mir selbst, daß ich alle Tugendpflichten der Gerechtigkeit befolge. Besonders aber gilt es hier die Rechtlichkeit in ihren rein persönlichen Anforderungen. Auch um der eignen Ehre willen gelten uns die Pflichten der Friedfertigkeit, Bescheidenheit und des Gemeinsinns. Endlich aber für sich selbst fordert die Selbstachtung, daß der Mensch tapfer und unerschütterlich jeder persönlichen Anmaaßung eines Andern gegen ihn entgegen trete.

So steht die Tugendpflicht des edeln Stolzes allen Lastern des sich selbst wegwerfenden Gemüthes entgegen, denen Kant entgegen ruft:

„Wer sich selbst zum Wurm macht, kann nachher nicht klagen, wenn er mit Füßen getreten wird.“ Dahin gehört dann nicht nur der reine Gegensatz der Selbstachtung in falscher Demuth und Selbstverachtung (§. 68.) sondern auch Niederträchtigkeit, welche durch Betrug und Untreue Vortheil sucht, und Kriecherey, Sklavensinn, Schmeicheley und Heucheley, welche von Andern zu gewinnen suchen dadurch, daß sie ihren Anmaaßungen nachgeben.

Was nun hier am schwierigsten zu beurtheilen ist, ist das rein persönliche der Anmaaßung, wodurch in den kleinsten Berührungen des täglichen Lebens das Ehrgefühl auch des Gebildetsten verletzt werden kann.

Bey allen Anforderungen der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue sondert sich das äußere Rechtsverhältniß, welches das Geschäft betrifft, genau von dem ganz persönlichen Verhältniß verletzter Achtung, verletzter Ehre.

Rechtshändel der ersten Art kommen am Ende immer unter die Forderung, Jedem das Seine zu lassen, für welche das positive Gesetz wenigstens nach seinem strafrechtlichen Vergeltungssystem immer Ausgleichung des Unrechts zu schaffen vermag. Daneben stehen nun aber die ganz persönlichen Beleidigungen, bey denen es auf die Größe eines zugefügten Schadens gar nicht ankommt, sondern nur auf die Kränkung der Ehre; dies sind die Fälle der Beschimpfung (der Injurie.) Bey diesen

kann die positive Gesetzgebung nie eine wahre Tilgung der Beleidigung schaffen, indem hier die Rechtsverletzung durchaus nicht durch fremde Gewalt, sondern nur durch freye Verständigung zwischen den Partheyen selbst wieder ausgeglichen werden kann.

Zwar läßt sich die Möglichkeit einer solchen Beleidigung überhaupt abstreiten und die ganze Sache für Irrthum erklären. Menschen behandeln sich nämlich überhaupt nie rein persönlich, sondern nur durch äußere Thaten, welche nur willkührlich als Zeichen einer Wort- oder Gebehrdensprache auf die Person selbst gedeutet werden. Der Einzelne kann also da wol sagen: „Wort steht gegen Wort; mich geht es nichts an, was feindlich gegen mich gesinnte über mich sagen; ich fühle mich nie in mehr beleidigt, als in dem, was der Richter durch Schadenersatz und erzwungne Ehrenerklärung wieder gut machen kann.“ Aber gerade diese Entschuldigung ist eine erkünstelte Deutung.

Die Sprache und die gesellige Sitte sind nicht mein Machwerk, sondern sie gehören dem Leben meines Volkes, ich stehe unter ihrem Recht, wie als Einzelner im Leben des Volkes, und das gesunde Urtheil wird meine Lebensverhältnisse in der Gesellschaft diesem Recht der Sprache und Sitte gemäß beurtheilen. Nun hat aber, was freylich bey höherer geselliger Ausbildung wegfallen würde, bey uns noch jede Sprache Schimpfworte und jede gesellige Sitte viele Kleinigkeiten, durch die mir ein

anderer mit persönlicher Anmaaßung beleidigend in den Weg treten kann und durch dieses wird Beschimpfung erfolgen. Wo sie aber erfolgt, findet ein Privatfriedensbruch statt, der nur zwischen den Einzelnen ausgeglichen werden kann.

Da fragt es sich freylich noch, ob, wenn mein Gegner nicht friedlich seine Beleidigung wieder zurück nehmen will, dieser Bruch dann überhaupt wieder ausgeglichen werden solle. Und allerdings wird es bey einem mir fremden, muthwilligen Beleidiger das vernünftigste seyn, ihm den Rücken zu kehren, und mich im Leben gar nicht wieder mit ihm einzulassen.

Allein das hängt nicht immer von mir ab. Ich stehe auch hier unter der öffentlichen Meinung meines Volkes; ich kann nicht jedem ausweichen; ich habe vielleicht nicht nur meine Sache, sondern auch die meiner Freunde zu vertreten; ich will vielleicht auch nicht auf immer mit dem Kameraden brechen, mit dem mich nur ein unglücklicher Zufall so entzweyte, daß noch jugendliches Gemüth das sanfte Wort der Aussöhnung nicht über sich zu gewinnen vermag.

In allen diesen Fällen bedarf die gebildetere Gesellschaft eine Sitte der Ehrenausgleichung, welche in unsern Völkern sich zu den verschiedenen Formen des Zweykampfs ausgebildet hat. Diese Sitte ist nicht so bedeutungslos, wie sie unsre meisten positiven Gesetzgebungen ansehen. Der Zweykampf ist freylich kein Gottesurtheil, welches das

Recht entscheidet; er soll auch kein Mordkampf seyn, in dem nothwendig einer bleiben muß, denn dieser enthält nur eine widersinnige, rohe Befriedigung, der Rachsucht; der Zweykampf kann vielmehr nur da gebilligt werden, wo er zur aufrichtigen Aussöhnung zwischen Zweyen durch Versehen entzweyten führt, die sich friedlicher nicht zu verständigen wußten. Denn hier ist er mit seiner Kampfordnung, welche jedem das Recht der gleichen Vortheile im Kampf zugesteht, ein wahres Mittelding zwischen Krieg, in welchem alle Gewalt und List gilt, und Frieden, in welchem nur das Recht waltet. Ein solcher Zweykampf kann, wo es die Vorurtheile der öffentlichen Meinung erheischen, wol als eine Ehrenprobe der Tapferkeit gelten, für welche sich der angebliche Beleidiger dem sich beleidigt fühlenden stellt.

§. 91.

Wir wollen nun niemand dieses Ehrgefühl erst einlehren, — der gesunde Geist trägt es in sich! Allein gebildet muß es werden, wie jedes sittliche Gefühl. Dafür suchen wir unsre Erläuterungen zu geben. So haben wir hier theils der Roheit, theils krankhafter Reizbarkeit entgegen zu treten. Roheit verkennt auf einer Seite die Anforderungen der Ehre, wo sie dem eignen Vortheil Abbruch thun, auf der andern Seite aber wird sie Anmaaßlichkeit, falschen Stolz und Prahlsucht mit Ehrgefühl verwechseln, hier muß Gewalt die ersten Schranken setzen und zur Achtung fremder Rechte zwingen.

Die Empfindlichkeit eines krankhaften Ehrgefühls, im sogenannten falschen Ehrgeiz, hält sich durch unbedeutendes leicht beleidigt. Beyden muß eine gesunde Ausbildung des Ehrgefühls abwehren; wir müssen aber besonders Acht geben, daß man uns das rechte, lebendige Ehrgefühl nicht selbst für falschen Ehrgeiz verschreie.

Nur falsche Liebe zum Frieden macht, in irriger Gegenwehr gegen Ehrsucht und Ehrgeiz, die Nachgiebigkeit, um Streit zu vermeiden, schlechthin zur Pflicht. Den Streit nicht anzufangen gebietet wol die Friedfertigkeit, den ungerecht gegen uns erhobenen Streit aber rüstig durchzukämpfen, gebietet die Ehre, und falsche Nachgiebigkeit ist hier der Pflicht zuwider, das Werk der Schande.

Gesundes Ehrgefühl ist die Stimmung der ersten sittlichen Kraft im thätigen Menschenleben. Die Herrschaft der Gerechtigkeit kann nur gegründet werden durch Friedfertigkeit und Frömmigkeit, aber welche Gewalt soll uns diese bringen? Da werden im thätigen Menschenleben Milde und Nachgiebigkeit dem rohen und ungerechten Andrang keine Schranken setzen, sondern der Gewaltthat erliegen. Die gesunde Kraft des Ehrgefühls hingegen waffnet einen Jeden in sich für die Gerechtigkeit, indem er fremde Anmaaßung von sich abhält und diesem Geist der Ehre sollen wir vertrauen für die Hoffnung, daß es in unserm Volke, daß es durch unser Volk in der Menschheit besser werde. So sorgt Jeder zunächst für die gesunde, sittliche Kraft in ihm selbst;

Gerechtigkeit habe ich im Leben von Andern zu erwarten, meines Ehrgefühls bin ich selbst Meister.

Nachgiebigkeit erscheint unter Rohen und Ungerechten nur wie Schwäche, wenn hingegen der Einzelne im tapfern Widerstand für seine Ehre fremde Anmaaßung zurückweist, so wird im Volke endlich das Ehrgefühl der Einzelnen sich das Gleichgewicht halten und so zur Anerkennung persönlicher Gleichheit führen. Und auf ähnliche Weise unter den Völkern. Andern Frieden predigen hilft niemand; aber der eignen Ehre treu, wo es Noth thut, bis zum Untergang jedem frechen Angreifer Widerstand leisten, wird selbst unter blutenden Wunden die eigne Kraft heben und uns bald in innerer Ruhe des eignen Rechtes leben lassen.

Daher haben wir im Volk den Geist der Ehre und des strengen Rechtes in den Einzelnen zu loben, welcher eifersüchtig auf seine Rechte wacht und nicht nachgibt, wo er meint, daß ihm Rechte gekränkt seyn. Mag dieser Geist immer leichter streitsüchtig gescholten werden, er gilt doch mehr als der schlaffe Geist der Gleichgültigkeit, der sich mit Friedfertigkeit und Billigkeit entschuldigt; nur durch jenen Geist der Ehre kann die Kraft der Gerechtigkeit kommen.

So kommen wir auch hier im Dienste der Ehre auf Anforderungen an das öffentliche Leben im Volk.

Unsre eigne Ausbildung stand aber vor kurzem in Sachen der Ehre noch sehr weit zurück, theils

durch die Roheit der Unterordnungen im Staat, (bey despotischer Aristokratie, *)) theils durch falsche Weichlichkeit des sittlichen Urtheils. Kraft des Gemeingeistes und Anregung des öffentlichen Lebens werden beydem entgegen wirken und lassen uns von der Zukunft besseres hoffen!

---

*) Der unverschämte Adelstolz, mit dem früher die müssigen Officiere der stehenden Heere unter den arbeitenden, bürgerlichen Ständen auftraten und im Heer die Soldaten wie ihre Knechte behandelten, so wie die unverschämte Anmaaßlichkeit, mit der bey uns so mancher Obere seinen Untergebenen befiehlt, müßten einem freyen Nordamerikaner ganz als Grimasse eines Verrückten erscheinen.

Sechstes Kapitel.

Ideale der Geistesanmuth, oder die Schönheit der Seele unter der Idee der Ehre.

---

1) Uebersicht.

§. 92.

Die Würde des Menschen, folglich seine wahre Ehre, hängt mittelbar mit seiner Tüchtigkeit und Tauglichkeit, mit alle dem zusammen, wie er in der Gesellschaft auftritt und sich zeigt. Was nun also dahin gehört, steht mit der Pflicht in Verbindung, ohne doch selbst Pflicht zu seyn, denn hier lassen sich keine bestimmten Anforderungen an einen Jeden aussprechen. Alles hat hier Grade, unter denen dem Einzelnen die Wahl bleibt. So kann die Weisheit hier nur Anforderungen der Schönheit der Seele bestimmen, und es ist hier bey der Menge kleiner Vorschriften, welche den Einzelnen treffen, besonders

wichtig, diese Anforderungen von denen der Pflicht zu unterscheiden. Es wird nicht gelingen, den Menschen zu einer in sich klaren, sittlichen Lebensansicht in diesen Dingen zu führen, wenn wir dem widerspänstigen Gemüth z. B. alle die kleinen Vorschriften der Mäßigkeit und des Fleißes, (bey denen es auf die einzelne That grade nicht ankommt, sondern nur auf Lebensgewöhnung,) als Pflichten vorführen, denen er unverbrüchlich verbunden sey; leicht wird hingegen das jugendliche Gemüth sich selbst unbewußt in diesen Dingen gewöhnt, und leicht wird nachher die Ueberzeugung dafür zu gewinnen seyn, daß mit diesen Vorschriften z. B. der Mäßigkeit und des Fleißes ein geistig edleres und schöneres Leben zu gewinnen sey, als in Unmäßigkeit und Müssiggang ihnen entgegen.

Wir müssen aber diese unsre Frage von einer verwandten der Tugendübung und Jugendbildung gehörenden (asketischen und pädagogischen,) unterscheiden. Dort fragt die sittliche Klugheitslehre, wie der Mensch seinen natürlichen Anlagen nach ausgebildet werden könne, wir aber sehen jetzt nicht auf die dazu dienlichen Mittel, sondern für die Weisheitslehre auf die in der Schönheit des geistigen Lebens enthaltenen Zwecke der Bildung.

Nur für diesen innern Werth des Lebens selbst haben wir hier die Momente der Selbsterhaltung und Selbstausbildung zu beachten, sowol körperlich, als geistig. Das geistige aber ist der

alleinige, unmittelbare Zweck, das körperliche gilt nur so, wie es dem Geiste dient.

§. 93.

Unser geistiges Leben gestaltet sich durch alle sinnlichen und verständigen Begierden des Menschen. Daher wird für ein edles und schönes Leben zu fordern seyn, daß alle diese Begierden durch die Mäßigung des sittlichen Charakters zu einer Harmonie und Eurhythmie des Lebens nach allen seinen Anlagen ausgebildet werden.

Nun setzen wir im ästhetischen Urtheil der Würde, als geistiger Erhabenheit, welche dem Gegenstand der Pflicht zukommt, geistige Schönheit, (nach Schiller) als Anmuth, an die Seite, und deswegen mögen diese Tugenden der harmonischen Ausbildung des Lebens die Tugenden der Geistesanmuth genannt werden.

Die Mühe um diese Tugenden wird sich in gebildeter Gesellschaft mit dem feineren Lob der Liebenswürdigkeit und der ausgezeichneten Achtung belohnen.

Die Ideale der Geistesanmuth sind Lauterkeit und eine Tugend, welche ich die der geistigen Wohlgestalt, des geistigen Ebenmaaßes nennen will. Was nemlich hier gesucht wird, ist Mäßigung aller Begierden so, daß sie der Schönheit des Lebens unterworfen werden. Ist diese Schönheit gewonnen, so zeigt sie sich gemäß den Idealen des geistigen Ebenmaaßes; die Mäßigung aber kann

sie nur geltend machen durch Herrschaft des Menschen über sich selbst d. h. durch Leitung seiner Begierden vermittelst gebildeter Einsicht.

Daher erscheint hier vor allem die Tugend der Lauterkeit als Tugend der Selbsterkenntniß.

2) Lauterkeit.

§. 94.

Unter der Tugend der Lauterkeit verstehe ich die Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit eines Menschen gegen sich selbst und in sich selbst, welche also von Wahrhaftigkeit und Treue gegen Andere, die unter den Pflichten der Gerechtigkeit vorkamen, verschieden ist. Diese Lauterkeit hat ihr eignes, sittliches Verhältniß, sie ist die wache, vorzüglich sittliche Selbsterkenntniß und in dieser die Grundtugend der innern Ausbildung des Menschen, in der der Mensch erst sich selbst klaren Werth bekommt.

Das unlautere Gemüth lebt träumend hin in einem nur sinnlich durch äußere Umgebungen gebildeten und fortgeführten Leben, und kann sich so auch bey roher und niedriger Lebensansicht selbst beruhigen. Der lautere Geist allein sieht klar, was er will; ihm erscheint die Wichtigkeit des sittlichen Aufrufs: Erkenne dich selbst! Wo aber dem Menschen der feste Wille zur Lauterkeit gewonnen ist, da ist der Sieg des sittlichen Charakters errungen.

Diese Lauterkeit nun wird dem Menschen eine beständige Aufmerksamkeit auf sich selbst

abfordern, damit er nach den Anforderungen seiner Gewissenhaftigkeit sich selbst richte. Dieses über sich selbst richtende Urtheil des Menschen ist nun vielfach mit seiner Einsicht den Gemüthsbewegungen und Gewöhnungen überlegen, daher bringt es uns mit seinem Tadel die Reue, aber auch den Antrieb zur Besserung. Hier haben wir schon bemerkt, daß das niederschlagende Gefühl der Reue, wol oft ein nothwendiges Uebel ist, aber selten die rechte Besserung fördert. Vielmehr lernt gar mancher Mensch mit dieser Reue Fehltritte abbüßen und begeht sie dann wieder aufs neue. Frischer Muth und fester Entschluß zur Besserung, die aus der Kraft des Charakters stammen, sollen hier das Gute bringen. Das wahre, asketische Mittel zur Lauterkeit und zur Besserung mit ihr, ist aufrichtiges Gebet, welches uns den heiligen Ernst der Selbstprüfung bewahrt.

Diese sich sebst richtende Wachsamkeit des Menschen ist eine höchst wichtige Tugend für den lauteren Willen, der in sich das Gute zu erlangen strebt. Weltmenschen mit der größten Erfahrenheit, welche mit dem schärfsten Blick der Klugheit um sich her spähen und die Plane des Lebens zu berechnen wissen, stehen ohne dieses innere Licht der Selbsterkenntniß doch in wahrer Geistesbildung sehr zurück gegen diejenigen, denen dieses Licht der Lauterkeit in ihnen selbst aufgegangen ist.

Diese Lauterkeit ist die ächt christliche Tugend der in sich gehenden, verständigen Selbst-

beherrschung; durch sie tritt die Ethik der Gesinnungen an die Stelle der Ethik todter Werke. Ohne diese Tugend der Lauterkeit bleibt, wie in jeder Religion äußerer Reinigungsopfer, auch für die Sittlichkeit der Blick nur auf die äußere Erscheinung des Menschenlebens gerichtet.

Dabey nun aber hüte man sich wohl, bey dieser Wachsamkeit über sich selbst in der rechten Mitte zwischen Leichtsinn und Aengstlichkeit zu bleiben, damit wir uns die gesunde Freyheit des Gemüthes schützen. Sonst wird dieses innere Gericht eine wahre, geistige Folterbank, auf welche schwärmerisch-religiöse und peinliche Erzieher ihre Zöglinge spannen und die gesunde Geisteskraft zerstören.

3) Ebenmaaß der Geistesbildung.

§. 95.

Es gibt eine Wohlgestalt des Geistes wie des Körpers; diese setze ich in die harmonische Ausbildung des ganzen Lebens. Sie fordert zuerst Mäßigung aller sinnlichen Begierden mit Gewalt über die Lebensgewöhnungen verbunden, und dann, daß diese mäßigende Kraft, von lauterer Ueberzeugung geführt, das ganze Leben schön ausbilde.

Die Lauterkeit wird die Quelle einer innern Wahrheitsliebe, die nicht Wißbegierde und auch nicht Treue ist, sondern die nur aus dem Gefühl des sittlichen Bedürfnisses der Selbsterkenntniß hervorgeht. Diese Wahrheitsliebe hat für die gei-

stige Schönheit mit dem Irrthum zu kämpfen, welcher natürliche Triebe zu falscher Selbstgefälligkeit und zu Selbstsucht verführt. Durch diesen Irrthum stehen der lautern Selbstausbildung die Thorheiten der Eitelkeit, Prahlerey und Glanzsucht, und dann auch mancher rohen Habsucht und Herrschsucht entgegen.

Hat hiergegen die Lauterkeit unserm Geist die richtige Einsicht gewonnen, so wird ihr gemäß die Mäßigung ihre Herrschaft über sinnliches Ungestüm und falsche Gewöhnung in Gemüthsbewegungen und Leidenschaften geltend zu machen haben. So setzt sie sich die Tugenden der geistigen Wohlgestalt zum Ziel.

Diese Tugenden führen dann auf die aristotelische Lehre, daß die Tugend ein Mittel zwischen zwey Aeußersten sey, jede Abweichung von diesem Mittel nach einem Ende aber Untugend werde. Denn an die richtige Ausbildung des Lebens hat jede gesunde Neigung und jede Anforderung reiner Liebe ihre gegründeten Ansprüche, aber keine von diesen soll sich roh zur allein herrschenden machen. Was hier das löbliche sey, hängt jedem Einzelnen großentheils von den Stufen seiner Bildung und von seinem Beruf ab. Für diesen Beruf und dessen Geschäft muß freylich jeder Mensch sich einseitig ausbilden, indessen bleiben doch allgemeine Anforderungen, denen wir hier folgen müssen:

1) daß man sich nach der Wahl des Geschäfts zweckmäßige und nützliche Lieblingsneigungen

anzugewöhnen suche. Dagegen werden innere Widersprüche zweckwidriger Neigungen als Untugenden verworfen werden müssen.

2) Daß man nach schönen Lieblingsneigungen strebe. Hier kommt es auf den innern Werth edler Triebe und oft auf ein Maaß des Guten an, über und unter welchem Zweckwidrigkeit eintritt.

Da nun Tugend überhaupt erworbener Geistesvorzug ist, so umfassen die Tugenden der Selbstausbildung alles, was irgend von verständiger Selbstbeherrschung in uns in Besitz genommen werden kann; es wird sich also überhaupt asketisch ein solcher psychologischer Standpunkt für die Tugendlehre nehmen lassen, aus welchem sie überhaupt nur für diese Tugenden dargestellt würde. Auf diese Weise sind wir schon in Rücksicht der Gerechtigkeit, und dann in Rücksicht der Menschenliebe überhaupt, auf die Ausbildung unsrer Neigungen zu Gunsten dieser sittlichen Ideen zu sprechen gekommen. Ueberhaupt würde asketisch für diese Tugenden des geistigen Ebenmaaßes die Zucht aller Affekten und Leidenschaften, die ganze psychologische Klugheitslehre, zu besprechen seyn.

Für unsre Darstellung der Ideale geistiger Schönheit im Leben kommt es aber nur auf folgende Hauptmomente an:

1) Körperliche Anforderungen der Gesundheit und Gewandheit für die Bildung der sinnlichen Triebe.

2) Anforderungen der innern Bildung um ihrer selbst willen.

3) Anforderungen der Ausbildung für die äussern Verhältnisse des Lebens.

Ehe wir auf dies Einzelne kommen, muß ich aber noch bestimmter klar machen, wie diese Lehre von geistiger Wohlgestalt nur unter den Ideen der Geistesschönheit, und nicht unter denen der Pflicht, gelingen könne.

Die Gebote der Pflicht gelten unmittelbar dem besonnenen Entschluß, der verständigen Selbstbeherrschung. Hier scheidet sich Pflicht und das Pflichtwidrige nach Grundsätzen, und die Gesinnungen der Tugendpflicht können nicht nach Graden in lasterhafte Gesinnungen übergehen. *) Allein dem Gehalt, der Anwendung und Ausübung nach muß diese Kraft des obern Gedankenganges mit ihrer mäßigenden Gewalt erst den untern Gedankengang der Gewöhnungen beherrschen und für diesen kommt es auf gradweise Ausbildung an. Daher ist in Rücksicht des Ideals einer harmonischen Ausbildung unsers Lebens, dem Gehalt der Gewöhnungen gemäß, jede Tugend ein Mittleres zwischen zwey entgegengesetzten Untugenden. Selbst die Gerechtigkeit ist z. B. das Mittel zwischen Anmaaßlichkeit

*) Kants metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. 1797. S. 89.

und Kriecherey. *) Kant bemerkt sehr richtig, daß die Formel, dem Mittleren zu folgen, oder nicht mehr und nicht weniger zu thun, als gut ist, — für sich eine leere, unbedeutende bleibe. Es ist nichts mit ihr gesagt, wenn ich nicht über sie hinzu ein Princip habe, wornach ich das Maaß des Guten zu bestimmen im Stande bin.

Dieses Princip kann nun aber liegen, entweder in den Grundsätzen der Pflicht, oder in den Idealen der Schönheit der Seele.

In Rücksicht der letztern scheint hier die Kantische Lehre einer Berichtigung zu bedürfen. Die Tugenden des geistigen Ebenmaaßes sind für sich nicht Pflichten, und die ihnen entgegenstehenden Fehler nicht Laster, sondern nur Thorheit und Untugend. Die Klugheit selbst kann ein erworbener Geistesvorzug werden und ist so selbst eine Tugend der geistigen Wohlgestalt.

Nehmen wir das Beyspiel der Sparsamkeit. Sparsamkeit ist die Tugend der besonnenen Vorsicht im Verbrauch unsrer äußeren Haabe. Diese Tugend ist nun das Mittel zwischen den zwey Untugenden der Verschwendung und des Geizes. Ver-

---

*) Aristoteles hat hier seine Regel nicht bestimmt genug angewendet. Er setzt die μεσότης der Gerechtigkeit in die ἰσότης, dahinein, daß einer dem Andern weder zu viel, noch zu wenig thue, wodurch aber nicht, wie es doch seyn sollte, die Tugend selbst als ein Mittleres bestimmt wird.

schwendung und Geiz sind aber für sich keine Laster, sondern Thorheiten. Verschwendung ist der unvorsichtige Verbrauch äußerer Haabe, wodurch ich mir und den Meinigen ihre eigenen Bedürfnisse entziehe. Dieses ist an sich unklug, also Thorheit, in welcher aber der Besonnenheit, und somit der Gesundheit des Geistes, Abbruch geschieht. Wenn freylich der Verschwender fremdes Gut verpraßt, Schulden macht und nicht bezahlt, so handelt er pflichtwidrig, aber sein Verbrechen ist darin nicht nur Verschwendung, sondern Diebstahl und Betrug.

Auf der andern Seite das zu viel in der Vorsicht des Sparsamen bringt den Geiz. Kant nennt den Geiz ein Laster, dessen Grundsatz sey: sich des angenehmen Lebensgenusses zu berauben. Dagegen wird ihm der vollendete Geizhals erwidern: den Genuß wähle Jeder nach seiner Laune; er aber kenne keinen größern Genuß, als Geld einnehmen, keinen größern Schmerz, als Geld ausgeben. Wir sagen daher nur, Geiz ist eine Thorheit, welche über dem Mittel den Zweck vergißt und welche oft in Wahnsinn übergeht. Uebertriebene Sparsamkeit wird in peinlicher und kleinlicher Rechnerey über unbedeutende Ausgaben der gesunden Schönheit des Lebens bedeutenden Abbruch thun können, sie wird in Knickerey der Wohlthätigkeit und Billigkeit auf eine häßliche Weise im Wege stehen; sie kann endlich in ungerechte Habsucht und neidische Schadenfreude als Laster ausschlagen, wenn sie den Charakter unterdrückt und zur Ungerechtigkeit verleitet.

Aber so kommt der Geiz nur mittelbar, wie jede unterzuordnende Begierde in Widerstreit mit der Pflicht. Für sich betrachtet kann ich ihn hingegen nur eine Thorheit nennen, und auf ähnliche Weise werden alle hier in Frage stehende Fälle zu beurtheilen seyn.

§. 96.

Zunächst wollen wir von körperlicher Selbsterhaltung und Selbstausbildung sprechen.

Ganz von der Bühne abzutreten, scheint mir *), gehe meine Ehre nichts an. Selbstentleibung ist daher eine sittlich gleichgültige That, welche erst mittelbar durch ihre Beweggründe sittlichen Werth oder Unwerth erhält, in diesen Bestimmungsgründen geistige Häßlichkeit oder Schönheit zeigt. Aber wenn ich auftrete, so hängt, wie das geschieht, mittelbar mit meiner Ehre zusammen. So wird die Tugend einen Jeden, der das Edlere sucht, von dem, was besonders das geistige Leben verkümmern und verstümmeln kann, so wie von allem, was einen Menschen häßlich oder gar ekelhaft erscheinen läßt, abmahnen.

Ich trete, in einer viel bestrittenen Sache, hier mit der ersten Behauptung den Lehren der stoischen Philosophie bey. Selbstentleibung ist eine äußere That und schon deswegen ist für uns entschieden,

---

*) Meine neue Kritik d. V. B. 3. S. 195.

daß sie an sich sittlich gleichgültig sey. Daß diese That dem gesunden, sittlichen Urtheil meistentheils etwas sehr widerwärtiges hat, ist begreiflich, indem sie ja dem ersten, natürlichen Trieb der Lebensluft widerspricht und deswegen gewöhnlich nur in Gemüthskrankheit, oder wenigstens durch krankhafte niederdrückende Gefühlsstimmungen, endlich durch Unbesonnenheit des Affektes herbeygeführt wird. Wir müssen aber genau beachten, was den Idealen der Tugendlehre für ein Interesse in dieser Beurtheilung liege. Offenbar fallen hier Selbstentleibung, freywillige Aufopferung des Lebens, tollkühnes Wagen und endlich jedes kühne Wagen des Lebens unter dieselbe Idee zusammen. Bestünde also ein Gebot der Pflicht gegen die Selbsttödtung, so würden unter diesem über alles Wagen und Aufopfern des Lebens nur peinliche und verschrobene Urtheile übrig bleiben. Die strenge Folgerichtigkeit des gesunden, sittlichen Urtheils steht hingegen unter unserm Satze. Sich zum Tode dem Vaterlande weihen, ist bey besonnener Heldenkraft eine erhabene That; dem pestkranken Freunde im Tode an der Seite stehen ist edle That; mit froher Kühnheit das Leben wagen, wo es der Beruf und allenfalls gesunde Laune mit sich bringt, gehört dem gesunden Leben; mit Besonnenheit sich der widerwärtig und unerträglich drückenden Erdenlast entschlagen, ist eine zu entschuldigende, aber innere Geistesschwäche verrathende That; endlich aber in launenhafter Selbsttödtung, wie die des Kaiser Otho und der ihm fol-

genden Krieger, mit Tacitus Seelengröße zu finden, ist Thorheit oder auf jeden Fall großer Irrthum.

Unser zweyter Satz wird ferner jedes Moment der körperlichen Selbsterhaltung und Ausbildung, so weit es nur auf Schönheit, Tauglichkeit irgend einer Art oder geistige Gesundheit Einfluß hat, mit der Tugend in Verbindung bringen.

1) So haben wir erstens auszusprechen das Lob der Leibesübungen überhaupt von Waffenführen, zum Turnen, Schwimmen, Tanzen; von der Bildung edler Sprache zum Gesang. Wir meinen aber hier nicht das Lob der Brauchbarkeit dieser Ausbildung für den Einzelnen und für das ganze Volk, auch nicht die bekannte, asketische Wichtigkeit gesunder Leibesübungen für den Knaben in Rücksicht der gesunden und kräftigen Ausbildung aller sinnlichen Triebe, in Rücksicht der Abwehr jeder Art der Wollust, sondern uns gilt hier geradezu die Bedeutsamkeit dieser Ausbildung für die schöne Erscheinung des Menschen selbst. Jede Ausbildung des Körpers zu Kraft, Gewandtheit und Anmuth gibt der Erscheinung des Menschen Schönheit und hat somit auch für die Tugend Werth.

2) Dem gesunden Leben gehört Liebe zu fröhlichem Lebensgenuß, wie Luther sagt:

Wer nicht liebt Weiber, Wein und Gesang,
der bleibt ein Narr sein Lebelang.

Diese Stimmung der Fröhlichkeit nimmt die Tugend in Schutz als Mittel zwischen Kasteyung

und Völlerey, für welche nur Irrthum oder Roheit sprechen, und welche dem Ebenmaaß des Guten, so wie es für Gesundheit und Geisteskraft gefordert wird, zuwider sind.

Dabey aber wiederhohlen wir das oben (§. 28. 1.) Gesagte, daß aller hierher gehörige Luxus der Bequemlichkeit keinen innern Werth hat. Es ist offenbar geistig schöner, nicht verwöhnt, nicht weichlich, nicht prachtliebend zu seyn, keine falschen Verzierungen irgend einer Art zu mögen, überhaupt die einfache Sitte und Lebensweise (Simplicität,) vorzuziehen, dabey aber Geschmack zu haben und schöne Umgebungen zu suchen.

Hier versteht sich für die Bildung unsrer sinnlichen Triebe leicht das Lob der Mäßigkeit, als Tugend der Mäßigung unsrer Begierden nach sinnlichem Genuß, welche die Schützerin der Gesundheit, besonders der geistigen seyn soll. Wer sein Leben in Unmäßigkeit verschwärmt, lebt in geistigem Selbstvergessen und tödtet so das Edlere und Schönere in sich. Die Untugenden der Unmäßigkeit gehen daher mittelbar in die sogenannten viehischen Laster über. Denn daß Unkeuschheit der Tugendpflicht der Treue widerstreite, ist schon gelehrt worden, und jede Art der Völlerey zerstört, wo sie Gewohnheit wird, dem Charakter die Besonnenheit und also den sittlichen Charakter selbst.

Die weitere Ausführung dieser Rede gehört der Asketik.

Hier kommt für die Erziehung der Jugend wieder alles auf die richtige Behandlung der Verbote an. Bekanntlich verdirbt Peinlichkeit und Aengstlichkeit bey den sogenannten unnatürlichen Lastern oft weit mehr als Roheit, und in Rücksicht der Unmäßigkeit im Genuß des Tabaks, der berauschenden Getränke, so wie in Rücksicht der Wollust, ist dem Erzieher das Wichtigste, daß die Jugend im Alter der Altklugheit nicht zum Widerstand gegen die Vorschriften der Geistesschönheit gereizt werde, indem der altkluge Knabe das Vorurtheil bekommt, mit Liederlichkeit unter seinen Gesellen prahlen zu müssen. Diese alberne Wichtigkeit, welche unreinliches Leben für den Knaben gewinnt, hat hier die meisten offenen Gemüther verdorben, oft auf ihr ganzes Leben der Roheit preis gegeben.

Neben dem ist der Einfluß dieser Untugenden auf das öffenliche Leben zu beachten.

Hier wird der Einzelne vielfach Sklave des Luxus der Bequemlichkeit, oft wider Willen. Dies langt weit im Leben, von unsern Theetassen bis zu Kriegen um Kaffee und Zucker und bis zu den Staatsämtern. Wohl ist es für den Einzelnen eine ehrende Auszeichnung, Oberkammerherr oder Oberstallmeister zu seyn. Für das Volk aber ist es Roheit der Sitte, solche Bedienungen in gleichen Rang mit den obern Staatsbeamtenstellen zu setzen.

Wer daher hier das Völkerleben richtig zu überblicken vermag, der wird erkennen, von wie großer Wichtigkeit für alle Geistesbildung die Bildung der

volksthümlichen Gewohnheiten in Rücksicht dieser sinnlichen Triebe ist. Das allerbedeutendste ist aber die Bildung des Geschlechtstriebes bey seinem großen, politischen Einfluß auf das Familienleben und bey der tiefen Verbindung seiner gesunden Ausbildung mit Kraft und Leben des Geistes, in Willenskraft, Gedächtniß und Phantasie. Hier jedoch ist die schwere Aufgabe der sichern Fortbildung unsers öffentlichen Lebens zum Guten noch nicht mit rechter Sicherheit gelöst; und so leicht das verderbliche Vorurtheil, daß Kasteyung sittlichen Werth habe, als Irrthum anerkannt werden mag, so stehen doch noch die scheußlichen Institute des Cölibats in unserm Kirchenstaat.

§. 97.

Bey der Ausbildung der verständigen Triebe zeigt sich die geistige Wohlgestalt eigentlich in dem innern Werth der Geistesbildung selbst.

Die Momente dieser Geistesbildung für Einsicht, Gefühl und That gehören aber dem Beruf und können sittlich nur nach dessen Idealen beurtheilt werden. Wir haben daher hier nur die Tugenden der Stimmung für die Geistesbildung überhaupt zu beachten, wie diese sich theils im Einzelnen, theils in gesellschaftlichen Verhältnissen zeigen.

1) Es kommt der lauteren Ueberzeugung hier darauf an, daß eine gesunde Lebensansicht gewonnen werde in der Mitte zwischen Roheit und Verzärtelung, (§. 35.) und dies wird ei-

ner der wichtigsten Punkte für die Tugendlehre, indem sich darin Jeder den Zweck zu seinem ganzen Thun und Treiben nennt.

Hier treten uns im Leben die meisten kleinlichen Thorheiten in den Weg, indem nach Vorurtheilen von Familie, Stadt und Volk über Tugend und Verworfenheit eines Menschen oft nach den unbedeutendsten Kleinigkeiten abgeurtheilt wird von solchen, denen die rechte freymüthige (liberale) Lebensansicht noch nicht geworden ist. Die Kraft der Tugend für diese freymüthige Lebensansicht liegt dann neben der Gerechtigkeit in den Tugenden der Wahrheitsliebe und Schönheitsliebe.

Wahrheitsliebe belebt hier die Bildung der Erkenntniß, der Einsicht, indem sie der Wahrheit um ihrer selbst willen den innern Werth beylegt und wird so die aller erste Grundlage der selbstständigen Ausbildung des menschlichen Geistes, eben weil Erkenntniß die Grundlage unsers ganzen Geisteslebens ist. (§. 13.)

Der Schönheitsliebe gibt es hier eine tiefe, sittliche Bedeutung des Geschmackes. Wer sich oft mit dem Schönen beschäftigt, lernt es lieben und wird dadurch leichter dem eignen Leben die Schönheit geben.

Da kann man den Menschen nicht genug ermahnen zu strenger Zucht seiner Phantasien und träumenden Wünsche, damit auch diese das Schöne suchen mögen. Denn die gesunde Stimmung für Geistesbildung fordert vorzüglich Feinheit des

Gefühls, welche die Wünsche und Phantasien weg-
wendet auf der einen Seite von Frechheit, Roheit
und Schmuz, auf der andern aber auch von krank-
haften Pinseleyen und Empfindeleyen in kleinlicher
Wichtighaltung aller unbedeutenden Ereignisse des
täglichen Lebens zu Freud' und Leid.

2) Der Einzelne lebt mit seiner Geistesbildung
in der Gesellschaft; sie schafft ihm hier Achtung
und Liebe. Dafür fordert die geistige Wohlgestalt
eine Tugend der gesunden Selbstschätzung
in der Mitte zwischen falscher Demuth, welche
den eignen Werth zu gering schätzt und eitelm
Stolz, der den eignen Werth überschätzt, ferner
eine Tugend des edeln Bestrebens nach
Ruhm, Auszeichnung, Achtung und Liebe
in der Mitte zwischen roher oder dummer Gleich-
gültigkeit gegen die Meinung Anderer und zwischen
eitler Glanzsucht oder Gefallsucht.

Alle diese Tugenden der freymüthigen Lebens-
ansicht, der Wahrheitsliebe und Schönheitsliebe, der
gesunden Selbstschätzung und Ruhmbegierde werden
aber demjenigen von selbst zufallen, welcher mit rech-
tem Ehrgefühl lebt und der Lauterkeit theilhaft wor-
den ist.

Damit jedoch das Leben im Dienste dieser Tu-
genden schön gedeihe, wird ganz besonders ein edles
und kräftiges öffentliches Leben im Volke erforder-
lich seyn. Nach den Zielen wird die Jugend lau-
fen, denen von der öffentlichen Meinung unsers
Volkes die Kränze des Ruhmes gesteckt sind.

Schaffet daß hier der Geist der öffentlichen Auszeichnung weg von Schlämmerey und thörichter Prunkliebe, auf Wahrheit, Schönheit und Recht geleitet werde!

§. 98.

Endlich müssen wir hier auch noch die äußern Lebensverhältnisse beachten, im Haben, Herrschen und Gehorchen. Denn auch an diese macht die geistige Wohlgestalt Anforderungen der Schönheit der Seele, indem sie der Mäßigung auch hier ein Maaß des Guten vorschreibt. Dieses Maaß besteht theils in Ehre und Gerechtigkeit, theils in der richtigen Unterordnung der Mittel unsrer Thätigkeiten unter ihre Zwecke. Für das erste haben wir ungerechte Habsucht und Herrschsucht, so wie blinden Gehorsam schon als Laster genannt, hier haben wir näher das zweyte zu beachten.

Da soll gesunde Klugheit die nothwendigen Mittel unsrer Thätigkeit gehörig würdigen, aber sie auch nicht überschätzen, nicht selbst als Zwecke ansehen. Dafür sind zwey Momente herauszuheben.

1) Wir streben durch Arbeit nach Vermögen in äußerer Haabe. Dadurch finden sich hier die Tugenden des Geschäftslebens — Fleiß und Sparsamkeit in der Mitte zwischen Arbeitswuth und Zerstreuungssucht, zwischen Geiz und Verschwendung.

Arbeit und Vermögen sind Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen. Die Klugheit läßt so ih-

re Wichtigkeit anerkennen, aber zugleich einsehen, daß wir in ihnen noch nie einen Zweck selbst erreicht haben. Daher tritt auf der einen Seite die Mäßigung hier in den Kampf mit roher Begierde für eine geordnete Lebensweise gegen Unbändigkeit und Zerstreuungssucht, welche die Nothwendigkeit der Arbeit nicht achten und gegen Verschwendung, welche eben so die Habe nicht achtet. Auf der andern Seite aber zeigen ihre geistige Häßlichkeit die Arbeitswuth, die Habsucht und der Geiz, indem sie auf Arbeit oder Vermögen zu hohen Werth legen und in die Thorheit übergehen, welche das Mittel sucht, ohne den Zweck zu wollen.

Gegen das dürre Leben unter diesen letzten Untugenden müssen wir aber nicht nur den Einzelnen warnen, sondern diese eigennützige Geschäftigkeit ist ein häßlicher Instinkt unsers gewerb- und handelsüchtigen öffentlichen Lebens geworden. Unsre Staatslehre kennt so oft nichts größeres als ein Volk reich zu machen; daher so mancher falsche Zwang unsrer Polizeyanstalten, die Häßlichkeit unsrer Fabrikländer, die Aermlichkeit und Geistlosigkeit unsrer Feste.

2) Wir streben nach Einfluß auf andere Menschen in geselliger Thätigkeit. So findet sich die Tugend des thätigen Mannes in der Mitte zwischen roher Herrschsucht und Gleichgültigkeit und die Tugend der Ordnungsliebe in der Mitte zwischen roher Unbändigkeit und willenloser Nachgiebigkeit.

Unter allen diesen Gestalten stellt die Tugend der Faulheit und Gleichgültigkeit entgegen jene Gesinnungen des gesunden Selbstvertrauens, in denen der Mensch sich tüchtig zu zeigen sucht vor seinem Volke, in denen er nach Talent und Laune sich einen edeln Beruf erstrebt, um so besser, je höher dieser im Dienst der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit gefunden wird.

So ist diese Tugend des thätigen Mannes im Gegensatz gegen Müssiggang, Faulheit und Zerstreuungssucht asketisch für die Gesundheit der Seele zu rühmen nach allen Anforderungen der Weisheit, wie der Klugheit. Nach ihrem Dienste strebe, wer sein Leben in rechter Geistesschönheit gestalten und sich in dieser Schönheit fühlen will; nach ihr strebe aber auch, wem es um ein recht genußerfülltes, freudehelles Leben und klares Selbstgefühl in diesem zu thun ist.

Siebentes Kapitel.

Ideal der Frömmigkeit.

---

§. 99.

Wenn wir alle bisher gegebenen einzelnen Vorschriften der Pflicht und der Schönheit des Lebens durchlaufen, so fehlt darin noch etwas unaussprechliches, welches eigentlich Licht und Wärme des sittlichen Lebens bringt; nemlich jener Geist der Erhebung über das Irrdische in dem Gedanken an das Himmlische, Göttliche. Dieser göttliche Geist der Pflicht gibt uns keine besondern Vorschriften, aber er nimmt sich jeder andern Pflicht an und eines Mehreren als ihrer, auch jeder Anforderung der Schönheit der Seele.

Dieser Geist der Pflicht nun ist selbst Pflicht, wir nannten ihn die Tugendpflicht der **Frömmigkeit**, der **Religiosität**.

Wir sahen auch wohl, (§. 42.) wie das eigenthümliche Ideal dieser Pflicht unter unsern sittlichen Ueberzeugungen entspringt. Aus den Ideen der persönlichen Würde, oder der Selbstständigkeit des Geistes, stammt nemlich der Grundgedanke unsrer sittlichen Ueberzeugung; unter Ideen aber vermag der Mensch sich das Wesen der Dinge nicht nach bestimmten Begriffen, sondern nur nach Gefühlen des Geschmackes zu deuten. Die Grundstimmung des Geistes für dieses Gefühl ist es daher, welche wir hier noch als Pflicht fordern.

Diese Stimmung des heiligen Ernstes in der frommen Erhebung der Gedanken über das Irrdische ist es wol eigentlich, was die Sittenlehrer Pflicht gegen Gott genannt haben. Wir mußten den Ausdruck tadeln. Gegen Gott kann der Mensch keine Pflichten haben, denn wie vermöchte er ihm etwas zu leisten? Menschen kann er wol aus dem Wege treten um ihres Rechtes willen, Menschen kann er helfen, um der Liebe willen, aber nicht Gotte! Nur Pflicht im Gedanken an Gott dürfen wir die Frömmigkeit nennen.

Da nun diese Pflicht eine sittliche Grnndstimmung unsers Geistes ist, welche alles ergreift, was wahrhaft gelobt werden mag, so wird sie für die natürliche, populäre Behandlung der Sittenlehre gleichsam die religiöse Grundlage aller Pflichtgebote gewähren. Dies bringt die Schwierigkeiten in die wissenschaftliche Entwicklung der Sittenlehre. Der Geist der Frömmigkeit hat für sich selbst keine einzelne, bestimmte Forderung

an unsre Handlungen, er kann sich darin nur des sonst schon Geforderten annehmen. Wer also aus diesem Grundgefühl als Prinzip die Sittenlehre deuten will, der wird unfehlbar das Religiöse unsrer Ueberzeugungen mit dem Ethischen verwechseln und die Deutung der Regeln aller Pflicht nur nach dieser, der Religiösität, ist der eigentliche Grundfehler jener asketischen Moral, mit der wir uns oft im Widerspruch finden.

§. 100.

Die Entwicklung der Lehre von der Tugendpflicht der Frömmigkeit wird sich nur nach den spekulativen Ansichten über das Wesen unsrer religiösen Ueberzeugung geben lassen. Die philosophische Religionslehre zeigt uns drey religiöse Grundideen, von denen die erste die höhere Bestimmung des Menschen, die zweyte das Gute und Böse, die dritte die göttliche Weltregierung betrifft. *) Unter diesen stehen drey Grundstimmungen unsers Gefühls für ästhetische Ideen, in Begeisterung, Erhebung und Andacht. (** Diesen Gefühlsstimmungen entsprechen die drey Formen, unter denen sich die religiöse Tugend zu erkennen gibt. Ich will sie nennen: religiöse Erhebung des Geistes, religiöse Ergebung und Andacht.

---

*) S. meine Neue Kritik d. V. Band 3. S. 226. u. f.

**) S. Ebendaselbst S. 353. u. f.

In diesen wird der gebildete Geist Ansprüche der Pflicht erkennen; ja wenn ihm (gemäß unsern bisherigen Betrachtungen) die Ueberzeugung geworden ist, was für Ehre, Gerechtigkeit, Liebe, Lauterkeit und Geistesanmuth zu thun sey: so wird ihm in diesem Geist der Frömmigkeit das innere Leben aller sittlichen Ideen erscheinen.

Besonders ist diese religiöse Stimmung der Pflicht asketisch unendlich wichtig. Wo die Regel anderer Pflichten zur entwickelten Einsicht spricht, wendet sich der Geist der Frömmigkeit an das Gefühl mit seiner in allen Lebensverhältnissen gleichen Stimmung für göttliche Reinheit, und dieses Gefühl wird mit seiner Lebhaftigkeit sich leichter gegen sinnliche Neigungen geltend machen und so der Reinheit der Seele den sichersten Schutz gewähren.

Diesen letzten Gedanken müssen wir genau ins Auge fassen, um gegen ihn eine irrige, asketische Lehre zu verwerfen. Es ist nemlich oft behauptet worden, daß man falsche Bilder in der Religionslehre und sinnliche Beweggründe des Willens beybehalten müsse, wenigstens um auf Kinder und gemeine Leute wirken zu können. Wir aber sagen dagegen, mit Bildern spielt zunächst nur der Verstand und Ideen wirken auf jeden Menschen, auch den rohesten, mächtiger als sinnliche Beweggründe, wenn sie ihm nur lebendig vor das Geistesauge gestellt werden. Der Fehler liegt hier im Lehrer und nicht im Schüler. Auf den Schüler wirkt ohne Sinnlichkeit und abgesehen von der Wahl der Bilder, am tiefsten und innigsten die das reine Ge-

fühl weckende Herzensreligion; dabey aber kann es freylich treffen, daß ein Lehrer seine Gefühle ohne falsches Bild und sinnliche Beweggründe des Willens nicht lebendig genug auszusprechen weiß, weil ihm Gedanke und Sprache selbst nicht rein genug ausgebildet sind, und dieser wird dann ohne die ihm gewohnten Vorstellungsweisen nicht eindringend zu lehren vermögen.

§. 101.

Wir nennen also für die religiöse Tugend zuerst jene Begeisterung, welche das Gemüth erhebt über die gemeine Ansicht des täglichen Lebens, die nur Mittel sucht, ohne den höchsten Zweck zu achten, oder fremde sinnliche Anregungen, ohne das eigne Leben des Geistes zu kennen. Denn uns zeigte sich der eigne, innere Werth des Lebens in allen sittlichen Idealen der Pflicht und geistiger Schönheit; wir erkennen, daß nur der Geist sich selbst gilt in eigner Kraft, eigner Selbstständigkeit, deren Wahrheit alle Helden der Geschichte beweisen.

Wer nun im Leben werkthätig diesen innern Werth des Geistes ergreift, dem wird die Erhebung des Geistes zu Theil, welche wir hier als Pflicht von dem Gebildeten fordern; und mit und in ihr einen heiligen Ernst für das Edlere und Schönere, einen heiligen Ernst, welcher in der reinen Bedeutung eines pflichtmäßigen und schönen Lebens die höhere, ewige Bestimmung des Menschenlebens anerkennt.

Vaterlandsliebe, Geistesbildung, Liebe und Freundschaft sind vorzüglich die sittlichen Lebensmomente, in

denen sich diese Begeisterung zeigen kann. Glücklich daß so ein Jeder im eignen Leben und in kleinen geselligen Kreisen das hier Geforderte geltend zu machen — auch in den gemeinsten Umgebungen, für das wahrhaft Bedeutende zu leben vermag, denn in unserm bürgerlichen Leben findet bis jetzt leider solche religiöse Erhebung des Geistes nur selten öffentliche Anerkennung; eben hierin liegt uns noch der größte Mangel unsrer öffentlichen Ausbildung.

Diese Tugend des unverwandt nach dem Himmel gerichteten Geistes ist die wahre Tugend unsers Evangeliums; sie hat sich aber neuerdings zu Gunsten kalter Berechnungen des Verstandes eine Gegenwehr gegen alle Begeisterung gebildet, indem man jede Begeisterung im Verdacht phantastisch irre geleiteter Gemüthsbewegungen und Leidenschaften hielt, weil man sich durch die Geschichte der Schwärmerey und des Fanatismus abschrecken ließ, der Sache strenge Wahrheit zu fassen.

Doch die Geschichte unsrer Tage zeugte wieder für den Christengeist — und wird es ferner!

Irrthum und Betrug gaben und geben hier fürchterliche Entartungen — ich aber sage euch: Ihr habt nichts bedeutendes im Menschenleben ohne lebendige Gewalt des Gefühls! Darum sorget nur, daß die Gewalt des Gefühls die rechte Weihe der klaren Besonnenheit und der Frömmigkeit empfange!

Ehre, Gerechtigkeit und Freyheit sind die ersten Ideale der Geisteskraft; diesen aber soll sich fromme Begeisterung verbinden, als religiöse Weihe, des Gott

ergebenen Gemüthes, — damit durch diese endlich der Geist der Freundschaft und des Friedens im Völkerleben mächtiger werde!

§. 102.

Neben der Begeisterung erscheint im Menschenleben immer die religiös-ästhetische Idee der Ergebung. Nicht Sieg ertrotzend, auch nicht trotzend auf den Sieg kann der Begeisterte sein Ziel verfolgen, sondern immer nur mit dem Gedanken der Aufopferung. Auch im Unterliegen erscheint die Erhabenheit des Geistes, welche das ganze, zeitliche Daseyn für einen großen Gedanken hingibt. — „Siegend sterben ist das erhabenste im Menschenleben."

Diese Ergebung schließt sich überall an die religiöse Tugend der frommen Demuth an, welche aus dem Gefühl der Mangelhaftigkeit unsers Willens in Vergleichung mit den Geboten der Pflicht, aus jenem Bewußtseyn der Schuld in der eignen Brust hervorgeht, welches die religiöse Zurechnung (§. 49. S. 197. und 200.) dem Menschen unfehlbar bringen muß. Vor keinem Menschen soll der Mensch sich demüthigen, sondern jedem Andern soll er sich persönlich gleich halten und gleich setzen. Aber in Vergleichung mit der Idee des Heiligen wird ihm die religiöse Demuth, aus den Vorwürfen des Hanges zum Bösen in ihm, nothwendig werden.

So haben wir schon oben (besonders S. 197.) vor der Verwechselung dieser religiös-ästhetischen Idee der Demuth mit der sittlichen Grundstimmung unserer

Willenskraft gewarnt und müssen hier auf jene Warnung zurückweisen, indem die Religionsgeschichte zeigt, wie besonders Misverstand dieser religiösen Idee von der Sündhaftigkeit des Menschen jener Ohnmachtslehre, gegen die wir so eifrig sprechen, die Scheingründe gegeben hat.

Die Andachtsübungen der düstern Frömmigkeit und der Herzenszerknirschung sind sinnlich angenehm, gehören aber einer Gemüthskrankheit, welche der Aberglaube der Klosterreligionen zu uns herüber brachte und von der wir unser Volk zu befreyen haben. Auch vor dem Heiligen soll der Mensch sich selbst nicht wegwerfen, sondern mit frommer Demuth, aber auch mit frohem Ernst in Glaube und Hoffnung hinaufblicken zum ewigen Licht — sich im Erdenleben demüthig der höhern Schickung unterwerfend, aber sich selbst vertrauend, daß er unter dem Schutz der heiligen Allmacht wieder zur ewigen Reinheit gelangen werde.

§. 103.

Zum dritten und höchsten lebt die Tugendpflicht der Frömmigkeit in den Gefühlen der Andacht. Grundgedanke aller Tugend wird hier der Glaube an Gott als den heiligen Urquell alles Lebens, als die heilige Allmacht. Dieses lebendige Gefühl in dem reinen Gedanken an Gott ist ein Gefühl keinem andern vergleichbar, die reine Wurzel aller Gefühle des Erhabenen — wir nennen es Anbetung.

Für die sittliche Gesundheit des Geistes werden wir aus diesem Gefühl der Anbetung fordern Gebet und

und Vertrauen auf Gott, welches uns den innern Frieden sichert.

Im Gebet soll uns der anbetende Gedanke an Gott der reinigende und läuternde seyn, für ernste Sammlung des Gemüthes und lautere Selbstprüfung.

In dem Vertrauen auf Gott aber lebt uns ein Grundgedanke der Andacht, den wir überall im Leben nöthig haben, der uns allein den Frieden geben, die Seelenruhe sichern kann. Dieses Vertrauen entspringt uns aus dem Glauben, daß die heilige Allmacht auch die ewige Liebe ist; es entfaltet sich im Leben rein in den Gefühlen der Selbstständigkeit des Geistes, durch welche der Mensch sich über alles Unglück zu erheben vermag mit der sichern Ruhe im Gedanken an den Tod, an den Tod als den letzten Schmerzstiller und Befreyer, den starken Sieger, welcher uns nur der ewigen Reinheit zuführt.

Anbeten sollen wir die allvorsehende Weltregierung als die ewige Gerechtigkeit, welche auch die ewige Liebe ist; — wir sollen sie aber nicht verehren, noch weniger ihr schmeicheln als der zeitlichen Freudespenderin! Guter Muth ist eine herrliche Sache; aber irdisch Werk ist Menschenwerk, mit alle seinem Zweck und Ziel; hier ist es an der Zeit dir zu vertrauen und nicht der höheren Hülfe. Hocherhaben und allbesänftigend steht uns über allem Wandel zwischen Geburt und Grab, über allem Schimmern und Schwinden des Glückes der ewig reine und unwandelbare Gedanke des Gottesfriedens — der allwaltenden, heiligen Liebe.

§. 104.

Bey diesen Anforderungen an Gefühlsstimmungen müssen wir aber wohl bedenken, daß dabey alles auf die Ausbildung der religiösen Ueberzeugung ankommt und daher jede bestimmte Form religiöser Tugend von Vorstellungsweisen abhängend der Schönheit des Lebens und nicht der Pflicht beyzuzählen sey.

Uns selbst werden wir diese religiösen Ideen hoch halten für den Einzelnen und für das öffentliche Leben im Volk. Aber wenn es gilt einen Andern zu beurtheilen, so sagen wir uns, daß hier alles von Ueberzeugungen abhänge; die gibt und nimmt der erkennende Verstand und nicht der sittliche Charakter — die machen den Menschen für sich weder bös noch gut.

Darum hüten wir uns, hier dem rechten Maaß der Duldsamkeit und Unduldsamkeit nicht untreu zu werden. Duldsam sollen wir seyn gegen den Einzelnen, irrenden Menschen, besonders unter den Vorfahren: unduldsam und eifrig aber sollen wir bleiben, gegen jede falsche und unsittliche Lehre. Darum lasset den Eifer der Lehre nie erkalten, nie ermüden gegen die Prediger der Ohnmacht, gegen jede Art des Aberglaubens an Entsündigungs-Gebräuche, gegen jeden Religionswahn, welcher anstatt der Gleichheit aller Menschen vor Gott, eine Scheidung der Völker in auserwählte Kinder Gottes Gottes und in Kinder der Welt lehrt!

Achtes Kapitel.

Ideale des Berufes.

---

1. Uebersicht.

§. 105.

Wir fanden sittliche Ideale nicht nur durch den Gedanken der Pflicht, sondern durch jede Erscheinung des geistigen Lebens bestimmt. Dieser Erscheinung Formen sind aber Wahrheit, Schönheit und das Recht.

Die Pflicht gehört den Idealen des Rechts (§. 39.) und jede Form der Schönheit des Lebens, die wir bisher betrachteten, erhielt ihre Bedeutung mittelbar von der Pflicht. Was wir also bisher betrachteten, war das Gebiet des Rechtsideals in der Tugendlehre. Wahrheit und Schönheit sind uns noch zu betrachten übrig.

Diese stehen aber zu unsrer Lehre in einem ganz andern Verhältniß als die Ideale des Rechts. Denn die Ansprüche des letzteren treffen gleichmäßiger jeden Menschen, was hingegen hier in Frage steht, trifft den Einzelnen nur nach seiner Wahl. Freylich war auch vorhin im Spielraum des Schönen die Ausführung oft dem Belieben überlassen, allein hier hängt es schon vom Belieben des Einzelnen ab, ob er sich überhaupt nur der in Frage stehenden Aufgabe annehmen will oder nicht.

Die Ausbildung für Wahrheit und Schönheit gehört nemlich dem Geschäft im Leben. Da sahen wir aber, daß ein Jeder seine Geschäfte in der allgemeinen Vertheilung der Arbeit nach Talent und Neigung zu übernehmen habe, wie er kann und mag, daß ein Jeder sich so seinen Beruf nach eigner Wahl zu bestimmen habe.

Demungeachtet erhalten wir für Beruf und Geschäftsleben eigene sittliche Ideale als Ideale des Berufes, indem eben durch Wahrheit, Schönheit und Recht einige Geschäfte als die edleren und höheren ausgezeichnet werden, die nicht nur um Lohn dienen, sondern dabey die Blüthen des geistigen Lebens selbst pflegen.

So erheben wir in diesen Idealen des Berufes (nach §. 22.) nicht nur über Müssiggang, sondern auch über jede nur dienende, handwerksmäßige Lebensweise, ihren ächten Zwecken gemäß, die thatenfrohe und die betrachtende Lebensweise.

Dem gemäß kann sich die sittliche Beurtheilung für die Ideale des Berufes nicht an das Privatleben der Einzelnen anschließen, (denn hier bleibt dieses alles dem Belieben überlassen,) sondern sie muß sich an das öffentliche Leben im Staat wenden, in welchem ja allein die Ausbildung des Geistes im Großen gelingen kann. Daher kommen wir hier an einen Theil der Tugendlehre, der seine Lehren ganz der Staatslehre entlehnt. Welches nun aber die Ideale des Berufes seyn müssen, das ergibt sich leicht, schon aus unsern ersten Betrachtungen. (§. 12. bis §. 15.) Die Wissenschaften, dann die Religion mit den schönen Künsten in ihrem Dienst, endlich der Staat sind die drey großen Aufgaben des sich selbst bildenden Menschenlebens. Daher haben wir hier für den Beruf der Regierenden, der Gelehrten und der Meister in schönen Künsten das Leben im Staat, die Ausbildung der Einsicht oder die Aufklärung und die Religionsübung zu besprechen.

2) Das Leben im Staat.

§. 106

Im Staat soll eine von fremder Willkühr unabhängige, (suveräne) zu einem öffentlichen Leben verbundene Volksgesellschaft die Gesamtzwecke der ganzen Gesellschaft planmäßig verfolgen. Hier werden positive Gesetze für die verständige Ordnung des geselligen Lebens, ständische Abthei-

lungen für die Theilung der Arbeit und vereinigte Kräfte der ganzen Gesellschaft in der Hand einer Regierung für die Verwaltung der Gesamtzwecke die Erfordernisse jedes Staates seyn. Das öffentliche Leben im Staate wird aber gestaltet, der Kraft nach, durch die Gegenwirkung der Eigenmacht der Regierung mit dem Gemeingeist im Volk; der Form nach hingegen durch die Gegenwirkung der Gesetzgebung, der ausübenden Gewalt der Regierung und der Thätigkeit in den bürgerlichen Ständen.

So wird die Aufgabe für die Regierung: den natürlichen Lauf des geselligen Verkehrs nach seinen öffentlichen Zwecken hinzuleiten. Wo also dieser natürliche Lauf seine öffentlichen Zwecke schon trifft, da bedarf es keiner Eingriffe von Regierungs wegen, und alle Staatszwecke können nur durch Einwirkung auf diesen geselligen Verkehr verfolgt werden.

Doch diese Verhältnisse gehen uns hier nicht näher an, denn sie interessiren nur die Klugheit der Regierung, welche Mittel zur Ausführung sucht, dagegen wir hier die Weisheit zu fragen haben, welche Zwecke denn gelten sollen. Dies führt uns auf den Gedanken (§. 35.) zurück: nur in der Einheit des öffentlichen Lebens im Staat kann die Bildung des Menschen sich vollständig zeigen, kann das Ganze der menschlichen Tugend erscheinen, und eben dieses weist uns auf Platons Ideal vom Leben im Staat. Im öffentlichen Leben sollen sich die Grundtugenden des Charakters, Tapferkeit, Mäßigung, Weis-

heit und Reinheit der Seele darstellen; in Seelenreinheit aber soll der Dienst der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit verwaltet werden.

Wie nun gehören diese Tugenden dem öffentlichen Leben?

Tapferkeit und Mäßigung, diese Tugenden der äußern und innern Selbstständigkeit, sollen dem gesammten Volke eigen werden.

So setzen wir vor allem den republikanischen Geist im Volk dem despotischen entgegen. Dieser republikanische Geist erkennt dem Staate nur öffentliche Zwecke des Volkes und keine, allein den Launen der Regierung beliebigen, oder nur den Vortheilen einzelner Stände entsprechenden Privatzwecke. Solchen Privatzwecken einzelner Menschen oder einzelner Stände zu fröhnen, ist die Schande der Völker — und daß im Staate nur die öffentlichen Zwecke gelten, ist die wahre Forderung der bürgerlichen Freyheit. Wer regiere und unter welcher Form, könnte der sittlichen Idee gleichgültig seyn, wenn die Regierenden nur dieser Idee der bürgerlichen Freyheit huldigen. Für das gesunde Leben im Staat fordern wir daher dem ganzen Volk die öffentliche Tugend des gerechten Gemeingeistes und mit dieser die Tugend der Mäßigung in der Beschränkung der Anmaaßungen jedes Standes gegen den Andern zur Gleichheit der Rechte und der Macht der Regierung zum rechten Gleichgewicht mit dem Gemeingeist im Volk; — wir fordern weiter, aus dem letztern, von den Staatsbe-

amten, daß ihr gesunder Geist für diese bürgerliche Freyheit jedem despotischen Zwecke entgegen wirke, indem sie blinden Gehorsam hassen und verachten, dem gesetzlichen Gehorsam aber nie die Treue brechen.

Wie diese Mäßigung der innern, so dient Tapferkeit der äußern Selbstständigkeit des Volkes. Leicht ist einzusehen, daß die wahren, öffentlichen Zwecke im Staat in Wohlstand und Geistesbildung des Volkes, und in der Gerechtigkeit bestehen müssen. Aber um für diese Zwecke wirken zu können, bedürfen wir einer Lebensordnung, welche selbst erst ausgebildet werden muß. Daher wird diese Selbstgestaltung dem Leben im Staat zu seinem ersten und nächsten Zweck, und deswegen müssen wir als Staatszwecke zu den vorigen hinzu noch, die bürgerliche Ordnung und die Selbstständigkeit nennen. Ja es wird sich leicht einsehen lassen, daß diese Zwecke, wenn schon sie nur vermittelnd und vorbereitend sind, doch allem andern voraus bedacht werden müssen, weil erst durch sie etwas für die andern geschehen kann.

Darum zeigt die Geschichte bey jedem kräftigen Volk diese Selbstständigkeit und mit ihr den Krieg als die erste Sorge, an welcher die Ehre des Volkes hängt. Mag daher noch so oft die Sorge für bloße Ordnung und besonders für den Krieg das Volk belasten, mag diese die Verfolgung höherer Zwecke hemmen oder beschränken, die Regierung muß

für das gesunde Leben ihres Volkes diesem Zwecke zuerst huldigen.

Mag kriegerische Tapferkeit immer die unterste aller Tugenden genannt werden, dem Volke ist doch kriegerischer Geist das erste Erforderniß; diese Tapferkeit ist die geiststärkende Tugend im öffentlichen Leben, welche allein über das Volk das Gefühl des Selbstvertrauens ausgießt und dem Gemeingeist die Kraft verleiht.

Nur sich selbst misverstehender, moralisirender Schulwitz setzt diese Tugend andern nach und wünscht sie verdrängt. Gesundes Turnerleben fühlt wohl, wie der rechte Geist dieser Tugend jeder andern sich zu verbinden, jeder höhern zu huldigen strebt.

Der Dienst der Wahrheit ist der Beruf der Gelehrten, der Dienst der Schönheit der Beruf der Meister in schönen Künsten, Weisheit aber und Gerechtigkeit sind die Tugenden, welche vorzüglich durch den Beruf der Regierenden dem öffentlichen Leben gewonnen werden sollen, in denen die sittliche Würde für den Beruf der Staatsbeamten erscheint. Denn dafür fordern wir ja grade eine Regierung an die Spitze der öffentlichen Angelegenheiten, damit diese mit Besonnenheit und plänmäßig geleitet werden mögen. In der Weisheit der Regierung und ihrer Beamten lebt die Weisheit des öffentlichen Lebens. Ferner die Staatsbeamten stehen dem öffentlichen Leben am nächsten, auch ihre Privathandlungen erscheinen dem Volk. So werden sie sich natürlich dem großen Haufen zur Nachahmung darstellen, — ihre Tugenden

werden im Volke exemplarisch, aber leicht auch ihre Fehler, ihre Thorheiten, selbst ihre Laster. Heil also dem Volk, in welchem die Tapfersten und Gebildesten, die geistig Gesundesten an der Spitze stehen!

Der erhabenste, endlich aber auch der schwerste unter allen Zwecken des öffentlichen Lebens ist, den Geist der Gerechtigkeit im Volke herrschend zu machen, so daß er auch den Untergeordnetsten im Staate schütze, damit keiner unterdrückt werde. Diesem wird nun vor allem die Macht der Regierung dienen müssen, und die Kraft der Beamten, denn erst sehr spät wird das Leben im bürgerlichen Verkehr, ohne künstlichen Schutz und Wache über das Recht, der Gerechtigkeit freyen Gehorsam leisten.

3) Aufklärung.

§. 108.

Erkenntniß und Einsicht sind Grundlagen alles unsers geistigen Lebens, das schöne und Gute erscheint nur mit ihnen, durch sie. So wird Wahrheit das Wort der Geistesbildung — und Wahrheit soll hier zur Herrscherin aufgerufen werden. Wahrheit der Erkenntniß soll uns nicht nur gelten, weil wir sie brauchen und verwenden für alles Lebenswerk, weil alle Geschicklichkeit und Fertigkeit nur durch sie, durch die Einsicht des Verstandes sich geltend machen kann: sondern Wahrheit soll uns gelten rein um ihrer selbst willen, weil sie zu den Elementen unsers Geisteslebens gehört; sie ist die Siegerin und Herrscherin, welche allein im Menschen dem Geistigen Bestand geben kann.

Diese Herrscherin Wahrheit wird nun verehrt von der Tugend der Wahrheitsliebe, von der wir hier fordern, daß sie dem öffentlichen Leben unsers Volkes gewonnen werden soll; und dafür zu wirken, ist der Beruf und die Würde des Gelehrtenstandes.

Dieser Beruf des Gelehrtenstandes ist Gegenstand der Staatslehre von der öffentlichen Sorge für die Wissenschaften. Hier weisen wir nur hin auf die Tugend in ihm.

Der Gelehrtenstand ist die Priesterschaft der Wahrheit und hat für ihren heiligen Dienst einmal sich selbst die Wahrheit zu bewahren und fortzubilden, dann aber auch die gewonnene durch Erziehung und Unterricht im Volk zu süchtzen und zu verbreiten.

§. 108.

In Rücksicht der Verbreitung der Wahrheit unter das Volk ist der Streit für und wider die Aufklärung erhoben worden, in welchem wir den Dienst der Weisheit versehen müssen. Die Gelehrten werden aufklärend ihr Volk allmählig klüger machen, aber sie sollen es weiser machen.

In Sachen der Klugheit hat ein Jeder nach Geschäft und Gewerbe sein Privatinteresse, und darunter auch die Gelehrten das ihrige in Forterbung und Fortbildung der Wissenschaften. Die Sachen der Weisheit aber, das heißt die sittliche und die ästhetisch-religiöse Ausbildung, gehören dem ganzen Volke, der Einheit des öffentlichen Lebens, diese sind der Fassung eines Jeden

offen und nur in Gerechtigkeit und Schönheit des öffentlichen Lebens mag hier das Gute gedeihen.

So tritt für allgemeine Volksbildung leicht der Grundgedanke hervor. Auf Wissen und Gelehrsamkeit irgend einer Art über das Gewerbe des Einzelnen hinaus kann es nicht ankommen, aber wohl soll für Besonnenheit und Tapferkeit des Charakters im Volke Sorge getragen werden, also für körperliche Gewandheit und dann für hellen Blick des Verstandes, für Feinheit und Freyheit der Urtheilskraft im allgemeinen, — und daneben für alles Werk der Gerechtigkeit Frömmigkeit und Schönheit.

§. 109.

Die Ehre des Gelehrtenstandes wird einzig behauptet durch den reinen Dienst an die Wahrheit, durch die Gegenwehr gegen jede Art gelehrter Handwerkerey; die Gerechtigkeit aber fordert daneben vom Gelehrtenstand, daß er aller falschen Anmaaßung entsage, daß er sich einlebe in die Volksthümlichkeit seines Volkes, daß er aufhöre, durch die Prahlerey mit dem Gewand fremder Sprache den Mangel an selbstständiger Geistesbildung vor dem Volke zu bemänteln oder die ihm gewordene Bildung seinem Volke zu entziehen.

Ich behaupte aber, daß wir dafür den Wissenschaften des Selbstdenkens ihr Recht der Herrschaft wieder geben sollen, daß wir wahrhaft thun sollen, was man so oft zu thun nur vorgibt, daß wir nemlich die Griechen nachahmen sollen, anstatt ihnen nur nachzusprechen. Für Platonische, für alle ächt griechi-

sche, wissenschaftliche Bildung war der philosophische Geist der herrschende — so sollten wir es wieder schaffen! Nur mit dieser Herrschaft des Selbstdenkens kann eine feinere und erhabnere Lebensansicht das bleibende Eigenthum der gebildeten Stände werden. So würde uns auf der einen Seite die Selbstständigkeit unsrer Geistesbildung gewonnen, auf der andern Seite der Schutz gewährt gegen den Sklavendienst, in welchem die Gelehrtenrepublik den Handwerkern unterthan ist — und dabey unsre Gelehrsamkeit eine lebendige, unserm Volk eigene.

4) Von der Religionsübung.

§. 110.

Religiosität als Frömmigkeit ist die Tugendpflicht des Gefühls und somit ein Theil unsers sittlichen Lebens; darin käme der Religion kein eigenthümliches Gebiet in unserm Leben zu. Wir haben aber schon bey der ersten Ansicht der Gestalten des Menschenlebens nachgewiesen, wie die Religiosität in umfassenderer Bedeutung das Ziel der contemplativen Ausbildung unsers Geistes sey. Dort finden wir ein von der That geschiedenes, eigenes Leben im Gefühl, mit welchem sich das sittliche Leben in der Frömmigkeit vereinigt, dessen eigene Ideen aber in den religiösen Ueberzeugungen leben.

Die Bedeutung dieser religiösen Ueberzeugungen liegt in der höchsten Selbstverständigung des Menschen

über sein Schicksal und damit in der Erlangung einer unstörbaren Ruhe der Seele.

Da nun diese Aufgabe und dieser Wunsch mit der Frage nach dem Zweck der Welt und meiner Unterordnung unter denselben recht im Mittelpunkt unsers Geisteslebens liegen, so wird die Religion die mächtigste Führerin der Geistesbildung unter den Menschen, so wie wir ihre Kraft in der Gestalt des Gemeingeistes oben (§. 87.) faßten.

In dieser Mitte unsers Geistes gehören der Religion gleichsam Theile aus allen Elementen unsers geistigen Lebens. Die religiöse Ueberzeugung, welche in den Ideen der ewigen Wahrheit lebt, gehört der Erkenntniß und soll in der Glaubenslehre ausgebildet werden. Die reine Herzensreligion lebt in den Gefühlsstimmungen der Frömmigkeit in Erhebung des Geistes, Ergebenheit und Andacht; sie gehört dem sittlichen Leben und soll als Tugendpflicht ausgebildet werden. Getragen aber durch den Glauben an das Ewige und seine Hoffnungen und begeistigt durch die Frömmigkeit, hat das religiöse Leben endlich noch seine eigenen Ideen der Ahndung, die Ideen des Schönen und Erhabenen, in welchen wir die Herrschaft der ewigen Liebe in allen Umwandlungen der Natur fühlen.

Frömmigkeit also gehört dem sittlichen Leben, Glaubenslehre gehört dem Reiche der Wahrheit, daneben aber finden wir hier noch ein eignes Reich der Schönheit.

Diese Schönheit nun wird verehrt von der Tugend der Schönheitsliebe, von der wir hier fordern, daß sie dem öffentlichen Leben unsers Volkes gewonnen werden soll in den Bildern und Zeichen der Ahndung, unter denen sich die Religionsübung öffentlich im Volke gestaltet. Dafür zu wirken ist der Beruf und die Würde der Meister in schönen Künsten.

Dieser Beruf des Künstlerstandes ist Gegenstand der Staatslehre von der öffentlichen Sorge für die Religionsübung. Hier weisen wir nur auf die Tugend in ihm.

Der Künstlerstand ist die Priesterschaft der Schönheit und hat für ihren heiligen Dienst theils sich selbst Schönheitsgefühl, Geschmack und Genie zu bewahren und fortzubilden, theils den gewonnenen Geist der schönen Künste im Volk zu schützen und zu verbreiten.

§. III.

In Rücksicht der Belebung dieses Geistes der Schönheit im Volk ist der Streit für und wider die Gebräuche der Religionsübung und über das Wesen der Kirche geführt worden, in welchem wir den reinen Dienst der Schönheit versehen müssen.

Es wäre wol herrlich, wenn unser Volk sich wieder volksthümlich neu unter großen heiligen Gebräuchen zur Religionsübung vereinigte — und so soll es uns kommen!

§. 112.

Dabey aber wird die Würde des Künstlerstandes einzig behauptet durch den reinen Dienst an die Schönheit und die Gegenwehr gegen jede Art Schmeichelwerk an Sinnenlust und leichtes Spiel der Unterhaltung.

Die wahren Priester der Schönheit sollen uns in jeder Kunst neue und volksthümliche Werke gestalten, in denen sich der Genius wieder mit feyerlichem Ernst dem erhabenen Dienst der Religionsübung weiht!

3) Die Aufgaben der Asketik und Pädagogik.

§. 113.

Unsre Schlußbetrachtungen der sittlichen Ideale schließen, mit den Aufgaben für Wissenschaft und Religion, diese Untersuchungen von selbst an die Aufgaben der Asketik und Pädagogik an.

Wir wollten hier die Ideale der Geistesschönheit vollständig darstellen, sie wissentschaftlich auf ihre Grundgedanken zurückführen, ihre Verhältnisse und Verbindungen vollständig nachweisen. Wir haben darüber schon oben (§. 54.) gesagt, daß damit nur die Zwecke genannt werden, für die das innere Leben unsers Geistes zu bilden sey, daß es also für den Gebrauch dieser philosophischen Tugendlehre weiter auf die Uebung in der Tugend und die Ausbildung zur Tugend ankomme, wofür noch zwey wis-

senschaftliche Reden statt finden, nemlich erstens die der Asketik, in welcher gezeigt werden muß, wie der Mensch sich selbst zu führen, auch wie der Volkslehrer das Volk zu ermahnen habe und wie überhaupt auf Volksbildung zu wirken sey, zweytens die der Pädagogik, in welcher gelehrt werden soll, wie die Jugend zur Tugend zu führen sey. Wir haben aber auch schon bemerkt, wie diese Lehren nicht wohl allgemein philosophisch, sondern nur für Ort und Zeit volksthümlich unter bestimmten Gesetzen, Sitten und Einrichtungen ausgeführt werden können.

Daher hier nur einige allgemeine Bemerkungen in Rücksicht ihrer Aufgabe überhaupt.

1) Die Tugendlehre schmeichle nie mit sinnlichen Beweggründen, verliere sich nie in Anrühmung des Nutzens, schreibe nie todte Werke vor, — sondern sie strebe einzig auf Erhebung und Veredlung der lebendigen Gesinnungen zu wirken.

Die Kraft der Bildung sey dabey ernste, aber frohe Kraft und nicht düstere Frömmigkeit; Muth, nicht Zaghaftigkeit; Selbstvertrauen, nicht Herzenszerknirschung.

2) Darum nun wird die Unterweisung vor allen, wie wir es versucht haben, die Ideale der geistigen Erhabenheit und Schönheit zu weisen haben. Die Lehre der Anwendung aber, welche fragt, was dem Einzelnen zu thun sey, um zur Tugend zu gelangen, wird einfacher ihr ganzes Werk von dem Standpunkt der Tugend der Selbstausbildung (§. 95.) überschauen. Denn hier soll die mäßigende

Kraft des Charakters über Gemüthsbewegungen und Neigungen Meister bleiben lernen; eine solche psychologische Betrachtung über Bemeisterung der Begierden kann daher hier das Ganze umfassen.

Allein diese Darstellung soll durchaus die zweyte seyn, sie darf die eigentliche philosophische Tugendlehre nie ersetzen wollen, denn sie wird die Hauptunterschiede zwischen Gesinnung und äußerer That, zwischen Weisheit und Klugheit, zwischen Pflicht und Schönheit der Seele wol anwenden können, wenn sie ihr gegeben sind, aber sie wird sie nie selbst zu begründen vermögen.

3) Für die Jugendbildung ist leicht einzusehen, daß man zuerst besänftigend auf das Gefühl des Kindes zu wirken habe, daß nachher dem Knaben vorgesorgt werden müsse für körperliche und geistige gesunde Kraft und Gewandtheit, für Gedächtniß, Fleiß und Ordnung; daß man endlich dem Jüngling mit möglichster Lebendigkeit die hohen Ideale der Geistesschönheit solle erscheinen lassen, auf daß er mit den edelsten Lebensansichten dem thätigen Leben nahe.

Hier ist eine große Kunst der Vermittlung nach Platons Ausdruck für Musik und Gymnastik zu erfinden, in der unsere Erzieher schon so vieles glücklich ersonnen haben: ich gebe zu dieser hierzu nur drey Bemerkungen.

Erstens. Die rechte Methode ist vorzüglich für große Volksschulen ein sehr wichtig Ding —

aber Geist und Kraft des Lehrers sind wichtiger als alle Methode.

Zweytens. Diese ganze Kunst und Kraft der Volksbildung und der Jugendbildung hat es zunächst mit Vermittlungen zu thun. Welches sind denn aber ihre wahren Zwecke? Welche Lebensansicht ist die wahrhaft tüchtige? Wo lohnt es denn die freye Wahl des Einzelnen zu beschränken? Darauf antworten die Ideale der Tugendlehre und werden uns große Weisungen zum Besseren geben.

Drittens. Und welches ist endlich die zwingende Gewalt, daß der mit aller Kunst geführte Jüngling der Zucht und dem edeln Leben treu bleibe? Ich antworte: die Oeffentlichkeit des Lebens! Wofür man im Angesicht unsers Volkes in die Schranken treten kann, — das wird gelten!

So fordern wir dann für die Wissenschaft Selbstdenken an die Stelle des Auswendiglernens und Volksthümlichkeit an die Stelle von Euer Wohlgeboren lateinischen Mänteln.

So fordern wir für das Leben: führt eure Jungfrauen und Frauen fein sittig in das Haus zurück und lehrt sie häuslich fromm leben ohne Geistesflitterstaat. Aber eure Knaben und Jünglinge lehrt wieder hinaus treten frey in die frische Luft unter Gottes freyen Himmel, heraus aus unsern papiernen Schanzen — und unsrer beklommnen Stubenluft — unter das Volk, zum Volk, damit ein öffentlich Leben gedeihe und die Brust frey werde auch jedem Einzelnen.

Doch hinaus zu führen brauchen wir sie ja nicht; treiben wir sie nur nicht wieder zurück und lassen sie gewähren! Schützen wir nur, so viel an uns ist, ihren guten Geist! Unsre Jugend hat in der Zeit des Kampfes die Schulen der Aufopferung bestanden, aber auch in ihnen fühlen lernen die Kraft der Ordnung und Mäßigung!

Wir kühnes Volk, wir haben Jünglinge
Mit leichten Blumenschilden und schönen Wunden;
Die lieber sterben als leben
Wann's gilt für die Freiheit!

Register.

A.

Achtung S. 42. §. 24.
Allgemeine Ethik S. 18.
Anbetung §. 103.
Andacht §. 103.
Angenehmes S. 42. §. 21.
Angelegenheit, öffentliche S. 145 S. 260.
Anmaaßung §. 68.
Arbeit S. 96.
Asketik §. 54.
Aufklärung §. 28.

B.

Begeisterung §. 101.
Behaglichkeit §. 28.
Beschauliches Leben S. 106. u. f.
Beruf S. 141.
Beschimpfung S. 334.
Besonnenheit §. 57.
Besserung S. 100. u. f.
Bildungsfähigkeit §. 7. 12.
Billigkeit S. 173.
Böse S. 83.

C.

Cardinaltugenden §. 56.
Casuistik §. 54.
Charakter §. 24. 56.
empirischer und intelligibler S. 195. u. f.

D.

Dankbarkeit §. 78.
Demuth S. 235. §. 102.
Didaktik §. 54.
Diebstahl §. 71.

E.

Ebenmaaß des geistigen Lebens §. 93 95.
Edel S. 80. 83.
Ehe §. 83.
Ehre §. 42. 90. u. f.
Einheitslehre S. 10.
Eigendünkel S. 273.
Entschluß, sinnlicher und verständiger S. 29.
verständiger S. 50. 198. u. f.
Ergebenheit §. 102.
Erhebung des Geistes §. 101.
Erkenntniß §. 9. 13.
Ethik §. 5.

F.

Familienleben §. 81.
Fertigkeit S. 31.
Fleiß §. 98.
Freundschaft §. 42. 61. 74. u. f. §. 80.
Freyheit §. 39. 65.
— — des Willens §. 47. 48.
Freymüthigkeit §. 97.
Friedfertigkeit §. 66.
Frömmigkeit §. 42. 99.

G.

Gebet §. 94. 103.
Gebot der Tugend und Gebot des Rechts §. 24. 39.
Gedankengang höherer S. 32.
unterer S. 31.
Geduld §. 58.
Geistesanmuth §. 61. 93.
Geistesbildung S. 34. §. 28. 108.
Geiz S. 350.
Gefühl der Lust und Unlust §. 9.
Gefühl religiöses §. 2. 14.
sittliches §. 2. 51.
Gehorsam gesetzlicher und blinder S. 284.
Genuß §. 21.
grober und feiner §. 22.
Gemeingeist §. 86.
Gerechtigkeit §. 42. 64. u. f. §. 67.
vertheilende und vergeltende S. 264.
Gesetz der Gerechtigkeit §. 24. 39.
Gesetzlichkeit §. 24. 41.
Geschmack S. 40.
Gesinnung §. 24.
Gewissen §. 2. 46. 51. 52.
Gewissenspflicht §. 41.
Gewohnheit §. 11.
Gewohnheit und Verstand §. 36.
Glaube §. 2. 88.
Gleichheit §. 39. 65.
Glückseligkeit §. 21.
gut wozu und an sich S. 56
gut und bös S. 83.
Gut, höchstes §. 29.
Güter §. 29.

H.

Habsucht S. 273. §. 98.
Hang zum Bösen S. 197.
Herrschsucht S. 273. §. 98.
Herz §. 9. 14.
Hochmuth S. 273.

I.

Irrthum S. 48.

K.

Kategorien, praktische §. 38.
Klarheit des Geistes §. 57.
Klugheit §. 16. 17.
Klugheitslehre §. 18.
Können §. 16.
Körperausbildung §. 96.
Kriecherey S. 334.
Kritik der Vernunft §. 4.

L.

Laster S. 48. §. 50.
Lauterkeit §. 94.

Lebensansichten §. 22.
Leben im Staat §. 106.
Lebendigkeit der Seele §. 59.
Liebe §. 75.
reine S. 42. §. 25.
Liebespflicht §. 41.
Luxus §. 28.

M.

Mäßigung §. 58. 59.
Marktpreis S. 82.
Meinung, öffentliche S. 143.
Metaphysik der Sitten S. 18.
Methodenlehre der Ethik §. 54.
Mittel §. 16.
Moral S. 19.

N.

Natürliche Untersuchung §. 6.
Naturrecht S. 19.
Neigung S. 42.
Niederträchtigkeit S. 334.
nützlich S. 56.

P.

Pädagogik §. 54.
Persönlichkeit §. 24.
Pflicht §. 24. 41.
Pflichtenlehre S. 18.
Philosophie §. 3. 4.
Politik S. 19.
Positive Untersuchung §. 6.
Praktische Philosophie S. 1, u. 18.

Q.

Quellen der sittlichen Ueberzeugung §. 30.

R.

Recht §. 24. 44.
Recht, strenges §. 42.
positives §. 44.
Rechtspflicht §. 41. 66
Rechtslehre, metaphysische S. 19.
philosophische S. 174.
Reich der Zwecke §. 24. 37. 39.
Reinheit der Seele §. 60.
Religion §. 14. 42. 99.
Religionslehre §. 5.
Religionsübung §. 110.

S.

Schönheit der Seele §. 19. 25.
Schönheitsliebe §. 97. 110.
Schuldigkeit S. 206. §. 73.
Seelenadel §. 60.
Seelengröße §. 60.
Seelenruhe §. 27.
Seelenstärke §. 58.
Selbstbeherrschung §. 12. 24.
Selbstgesetzgebung §. 40.
Selbstliebe §. 28.
Selbstsucht §. 28.
Selbstthätigkeit S. 27.
Selbstverachtung S. 334.
Selbstverständigung §. 14.
Selbstvertrauen §. 58.
Selbstzufriedenheit §. 27.
Seligkeit irdische §. 29.
Sinn, Gewohnheit und Verstand §. 34.
Sinn und Verstand §. 35.
Sinnlichkeit §. 10.
Sitten S. 220.
Sittengesetz §. 24. 39.
Sittenlehre S. 19. §. 53.
Sittlichkeit §. 24.
Staat §. 15.
Staatslehre S. 19.
Sparsamkeit S. 350. §. 98.
Sprechfreiheit S. 260.
Sünde §. 50.

T.

Tapferkeit §. 58.
Thatkraft §. 9. 15.
Theilnahme §. 78.
Thorheit S. 48.
Todtes Werk S. 251.
Trieb §. 9. 14.

Trauer §. 64. 71.
Tugend §. 43.
Tugendlehre S. 19. §. 53.
metaphysische S. 10.
Tugendpflicht §. 41. 61. u. f.

U.

Untugend S. 48. §. 50.

V.

Vaterlandsliebe §. 87. 88. 89.
Verbindlichkeit §. 24. 44.
Verbrechen §. 50.
Verdienst S. 206. §. 73.
Vergeltung §. 73.
Vernunft S. 28.
Versprechen §. 64.
Verstand §. 12.
Vertrag §. 64.
Volksthümlichkeit S. 143.
Vollkommenheit §. 25.
Vorsehung §. 103.

W.

Wahl S. 80.
Wahrheit, endliche und ewige §. 36.
Wahrhaftigkeit §. 69.
Wahrheitsliebe §. 97. 108.
Weisheit §. 16. 17.
Weisheitslehre §. 18.
Werth §. 9. 16.
Wille §. 16.
Willkühr §. 9.
menschliche, heilige, thierische §. 40.
Wissenschaft S. 40.
Wohl und Uebel S. 82.
Wohlbefinden S. 34. 44. §. 21. 28.
Wohlgefallen §. 20.
Wohlgestalt des Geistes §. 93. 95.
Wohlthätigkeit §. 78.

Z.

Zufriedenheit §. 27.
Zurechnung §. 18. 46 bis 52.
Zwangspflicht §. 41.
Zweck §. 16.
Zweckgesetz S. 50. §. 37.
Zwecklehre S. 10.

42

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fries, Jakob Friedrich,

Handbuch der praktischen Philosophie oder der philosophischen Zwecklehre

Bd.: 1 : Ethik, oder die Lehren der Lebensweisheit, 1

Heidelberg 1818
Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.3358
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11302042-0